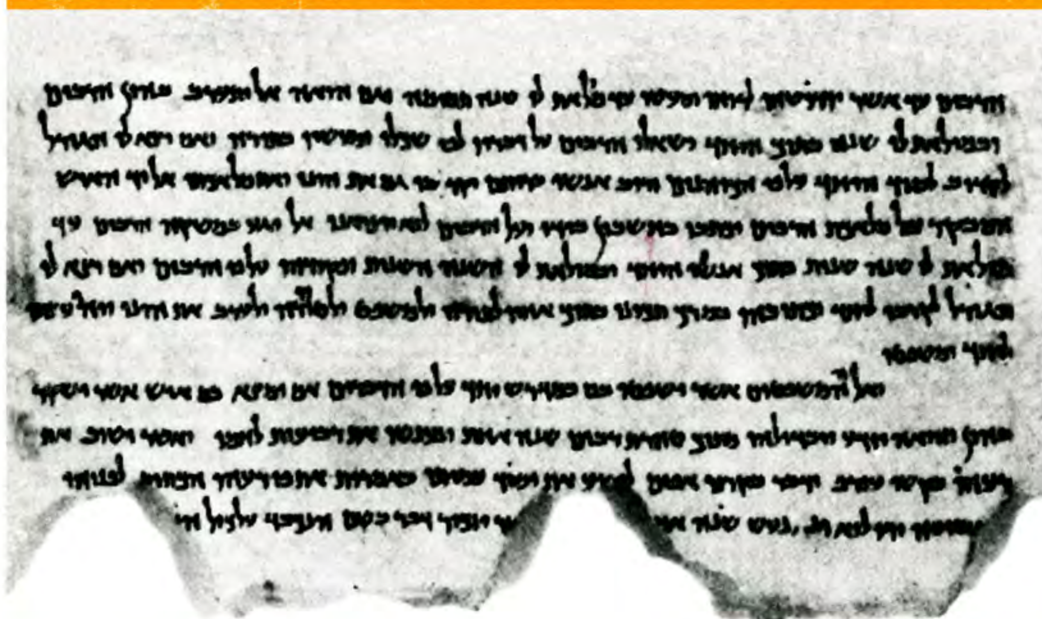
ГРАДАЦ

139'140

часопис
за књижевност
уметност и културу





КУМРАНСКИ РУКОПИСИ

ГРАДАЦ 139'140

Часопис за књижевност, уметност и културу
Број 139–140
Година 27.
2000-2001.

Уредник
Бранко Кукић

Редакција
Бранко Кукић, Милосав Маринoвић, Милијан Милошевић, Радојко Николић и Миленко Пајић

Дизајн
Миле Грозданић

Часопис издају
Дом културе Чачак и Уметничко друштво „Градац“

Штампа
Зухра, Београд
Витановачка 15

Адреса редакције и телефони
Часопис **Градац**, Дом културе,
32000 Чачак, 032/225-070, 227-431

На основу мишљења Министарства за културу број 413-00-1097/2001-04 од 6. IX 2001. не плаћа се порез на промет.



Овај број су суфинансирали
Фонд за отворено друштво и
Савезни секретаријат за вере

САДРЖАЈ



Овај двоброј је приредио
Иван Нинић

Кумрански рукописи са обала Мртвог мора

Иван Нинић



Боравећи у Јерусалиму, негде 1957. године, радио сам на Универзитету, преко викенда, као ноћни чувар. Дуге ноћи прекраћивао сам читајући. Једном сам понео на читање малу књижицу препознатљивих плавих корица Penguin Books-a. Била је то прва књига о кумранским мртвоморским рукописима која ми је дошла руку – John Allegro: **The Dead Sea Scrolls**. Фасцинирао ме је садржај књиге и тај осећај изузетности теме држи ме до данашњих дана. После више од пола столећа истраживања и академских расправа, објављивање Мртвоморских списа је комплетирано. Педесет и четири године након што је први свитак нађен у једној пећини у Кумрану, штампање свих свитака и фрагмената комплетирано је у 37 томова. Професор Емануел Тов са Хебрејског универзитета у Јерусалиму представио је ово дивот издање на свечаности у њујоршкој Градској библиотеци, средином новембра 2001. Комплет од 1500 свитака и фрагмената, нађених у Јудејској пустињи, датира 250. године пре до седамдесетих година наше ере и осветљава старозаветно време и доба раног хришћанства са много нових детаља. Збирка, под називом **Открића у Јудејској пустињи** објавио је Oxford University Press. То је несумњиво највеће археолошко откриће у Израелу нашег времена, које постаје део светске културне баштине. Сматра се да пустиња на западној обали Мртвог мора скрива још око 15000 докумената, писаних на папирусу или кожи, кријући драму рађања хришћанства, а истовремено осветљавају и јудаизам у време када се из старозаветног тран-сформисао у рабински период, његове нормативе, хеленистичку културу у доба када се учвршћивао монотеизам, као основа западне цивилизације. Списе су писали на хебрејском, арамејском, а делимично на грчком и латинском језику и похранили, највероватније, припадници секте есена који су живели на обалама Мртвог мора у то доба. Аскетска секта есена, из које је проистекло хришћанство, веровала је у скромност, скрушеност и судбинску предодређеност. О њој има података код Јосифа Флавија, римског историчара јеврејског порекла, и у рукописима Каирске генизе. Од самог почетка, овај јединствени археолошки феномен изазива пажњу и стимулише машту научника, правника и других заинтересованих за културолошке и религиозне феномене. Пре открића у Кумрану, библијски текстови су били познати само на основу неких средњевековних хебрејских рукописа и грчких кодификованих превода из првог века наше ере. Хебрејски изворници о времену Другог храма, освећеног негде 521. године пре наше ере, нису били познати, као ни период из времена Јуде Макабејског у другом веку пре Христа. Најопсежнији хебрејски рукопис који говори о Другом храму је Мишна, писана 130 година након разарања Храма у Јерусалиму од стране римских легија, 70. године после Христа. Тада је група рабина, на челу са Јохананом бен Закајем, објединила целокупно знање о јеврејству и ефикасно занемарујући сва секташтва, стварала рабински јудаизам. Та генерална линија јеврејства је стуб његовог спаса. Судбину нестајања избегла је само једна секта: хришћанство.*



*У вези са Кумранским рукописима видети: Eugen Werber, **Kršćanstvo prije Krista?**, Liber, Zagreb, 1972. и **Kumranski rukopisi**, Tekstove izabrao i sa izvornika preveo, objašnjenja, pogovor i rečnik napisao Eugen Verber, BIGZ, Beograd, 1983.

Средоземно море

Галилејско језеро

N
W E
S

Јерихон

Јерусалим

Кумран

Еин Фешка

Пећине Мурабат´а

Мртво море

Енгадија

Пећине Нахал Хевера

Масада

milje
0 20 40 60 80 100
0 30 60 90 120 150
kilometri

milje
0 0.5 1
0 0.5 1 1.5
kilometri

N
W E
S

Пећина 3

Пећина 11

Терасаста зараван од лапорца

Пећина 1

Пећина 2

Хирба Кумран

Пећина 5

Пећина 6

Пећина 4

Пећине 7–10

Вади Кумран

Терасаста зараван од лапорца

Археологија и религија древног Израела

Виљем Фоксвел Олбрајт

□

1. Израел и његова религија после освајања Свете земље

Археолошка открића су нас приморала да изменимо традиционална гледишта о освајању Свете земље заснована на библијским причама. Тиме не желимо да кажемо да су нам ископавања дала податке који би били у контрадикцији са историјом записаном у *Књизи Исуса Навина*, првом поглављу *Књиге о судијама*, и подацима распршеним по другим деловима Библије, већ само да нисмо у стању да са било каквом дозом сигурности реконструишемо конкретан след догађаја за време израелитског насељавања Палестине. Оно што знамо на основу археолошких извора довољно је само да оповргне све радикалне покушаје реконструкције те историје. Сигурно је једино да мојсијевски период претходи епоси Исуса Навина, и да освајање Канаана достиже свој врхунац у другој половини XIII века пре н.е., по свој прилици око 1230. године пре н.е.

Наше познавање религије Израелита пре освајања Канаана је знатно солидније од онога што знамо о њиховој историји. Мојсијевска традиција је толико конзистентна, тако добро посведочена документима сачуваним у првих пет књига Библије, и у тој мери у складу са свим што знамо о развоју религије на Блиском Истоку у току II миленијума пре н.е., да само хиперкритичан и псеудорационалан приступ теже да порекну њену историјску вредност. На овом месту се нећемо задржавати на монотеистичком карактеру мојсијевског јахвизма, нити ћемо понављати доказе о мојсијевском пореклу неких других аспеката те религије, већ ћемо подразумевати да је Мојсије био историјска личност и да је управо он основао јахвизам. Покушаћемо, уместо тога, да опишемо неке карактеристике древних Израелита пре него што су их изменили селилачки живот и утицаји паганских хебрејских и канаанских извора.

Несхватање значаја и улоге номадског живота у формативном периоду Израела је толико раширено да је неопходно пре свега јасно описати његове карактеристике, у оној мери у којој нам то омогућавају археологија и хуманистичка екологија. У XIII веку пре н.е. припитомљавање камиле још није било довршено, те стога још увек није утицало на тадашњи номадски начин живота, као што ће то касније бити случај. Ни писани извори ни археолошки подаци из тог времена не помињу камиле као домаће животиње. Номадска племена на камилама се први пут срећу тек у XI веку пре н.е. Могуће је, додуше, да се израелитско освајање Канаана може делимично објаснити притиском који су на њих вршили номади на камилама, али сасвим је сигурно да сами Израелити нису користили „пустињске лађе“, већ магарце као транспортне животиње. То значи да се номадски Хебреји не могу поредити ни са једном савременом арапском друштвеном заједницом: ни са бедуинима, нити са полуномадским племенима (путујућим занатлијама, Циганима, или Слеибима /Sleib/).

Прави бедуини се од хебрејских номада суштински разликују по томе што су у стању да – јашући камиле – прелазе огромне раздаљине, да проводе сушни период године у деловима пустиње у којима класични пастири не би могли да опстану, и да своју егзистенцију заснивају готово искључиво на ономе што добијају од камиле. Ради се о животињама које се хране пустињским жбуњем и грмљем које ни овце ни козе не би могле да једу. Бедуини пију њихово млеко, једу сир који се од њега прави, као и камиље месо, а у случају нужде отварају њен стомак ножем и пију течност која је тамо ускладиштена. Од камиље коже и длаке се праве шатори, ћилими и читав низ других предмета за свакодневну употребу. Насупрот њима, номади који користе магарце никад се не удаљавају од воде више од једног дана спорог јахања – тј. више од тридесетак километара. При том су ове животиње практично без икакве длаке, а магарице дају сувише мало млека да би се људска исхрана могла на њему заснивати. И Арапи и Јевреји одбијају да користе магареће месо као храну, сем у случајевима када прети смрт од глади. Што се тиче коза и оваца, оне у још већој мери него магарци зависе од испаше и воде.

Полуномадски Арапи живе у шаторима или привременим кућама (које групишу у села када се негде трајно настане). Поседују овце, козе и камиле, али се такође баве и пољопривредом и гаје житарице или поврће. Област по којој се крећу је у много већој мери ограничена величином племенске територије него што је то случај код бедуина. Полуномади стално воде међуплеменске ратове – ако их државна власт не спречи у томе – али ретко организују пљачкашке походе на велике раздаљине као што то чине бедуини. Укратко, ради се о бедуинима насељеним у полупустињским областима чији начин живота, за разлику од њихових суседа сељака, није у потпуности седелачки. Многа полуномадска племена лутају око села и између њих, посебно по Галилеји, док су раније то чинила и по приморским равницама у Палестини. Захваљујући поседовању камила, приходе од пољопривреде допуњавају зарадом од трговине или изнајмљивања камила, које им у сушним годинама омогућавају да се исхране и у полупустињским крајевима. Древна хебрејска племена која су лутала по Негеву, јужно од Палестине, по свој су прилици била приморана да у преизраелитско време напуштају своју територију, како за време сушног годишњег доба, тако и током дужих периода суше. Такво стање ствари се огледа у причама о патријарсима у *Првој књизи Мојсијевој* које нам описују како су се преци Израела кретали између Негева и брда централне Палестине. Вероватно су такве сеобе биле у вези са смењивањем годишњих доба. Сличне сеобе се у том делу света могу и данас посматрати, посебно за време дугих сушних периода.

Путујући ковачи у источном делу савременог арапског света, било да је реч о Слеибима или Наварима (/Nawar/, тј. Циганима), следе уходане трговачке путеве. Јашући на магарцима, који поред њих носе и сав прибор неопходан за обављање њиховог заната, своје приходе допуњавају зарадом од музике и прорицања будућности, активности којима се баве пре свега њихове жене. Могуће је да су библијски Кенити по свом начину живота били слични овим полуномадима; о томе сведочи и чињеница да је њихово име највероватније изведено од именице qain – „ковач“. Не може бити случајно што је Каинов потомак Ламех имао три сина који су, по *Првој књизи Мојсијевој*, заслужни за настанак управо она три занимања којим се наведени путујући ковачи баве: сточарства, музике и обраде бакра и гвожђа. Чувена представа Азијата са гроба у Бени Хасану из XIX века пре н.е. несумњиво приказује управо једну такву групу; на њој се налази тридесет и седам индивидуа, што у потпуности одговара величини једне сличне полуномадске заједнице. Чланови групе су приказани са магарцима, оружјем, музичким инструментима и мехом за рад на бакру. Иако су Кенити у каснија времена представљали високо специјализовану друштвену класу, има разлога да се верује да су преци Јевреја били једним делом састављени управо од таквих група. Сигурно је да су путујуће занатлије биле у блиској вези са мојсијевским покретом, и да су – све до позних времена – имали своје признато место у оквиру израелитског друштва.

Велика је методолошка грешка претпоставити да су „Израелити“ из периода

непосредно пре освајања Канаана представљали хомогену заједницу одређеног социјалног типа. У ствари, њих су чиниле групе разнородног порекла, као што то експлицитно тврди израелитска традиција. Посебност њихове историје и верски жар који су испољавали несумњиво су образовали основне кохезионе силе њиховог друштва. Ни под којим условима не смемо потценити значај вере као кључног фактора организације истог. Мојсијевски јахвизам је тада био мисионарска религија још увек у својој првој и најактивнијој фази развоја, те је и сама помисао на било какав компромис између вере у љубоморног Бога Израела и паганских пракси била потпуно незамислива. Са великом дозом сигурности можемо претпоставити да су неке од група које су се придружиле Мојсијевском покрету представљале читаве кланове, од којих је сваки поседовао сопствену нормативну патријархалну традицију. Остале групе су биле мање и нису биле до те мере организоване; вероватно се на њих односе презирни изрази у *Другој књизи Мојсијевој* (12.38) и *Четвртој књизи Мојсијевој* (11.4). Кланови и групе који су побегли од принудног рада у Египту сасвим сигурно нису били номади на магарцима. С друге стране, негебитски кланови као што су Калеб (Caleb) и Кеназ (Kenaz) врло су вероватно представљали управо такве номаде. Сходно томе, ови други тешко да су чинили део главне заједнице Израелита, будући да имамо довољно разлога да претпоставимо да су освајали Канаан са југа. У светлу постојане традиције Кадеса (Kadesh), није могуће порећи њихову припадност јахвизму.

Разлози због којих смо одустали од приписивања одређене номадске традиције раним Израелитима су врло убедљиви. Не смемо заборавити да су номади на камилама били непознати у XIII веку пре н.е., будући да је припитомљавање камиле у то време – у најбољем случају – било врло скорашњег датума. Могућности раније постојећих номадских заједница нису дозвољавале да бројчано јаке номадске хорде покуљају из Сиријске пустиње или Хидзаза и сруче се на седелачке државице, као што се то десило небројено пута у каснијем историјском развоју Блиског Истока. Мале групе људи су се могле инфилтрирати из оаза на југу, али масовне сеобе нису биле могуће из већ поменутих разлога: права пустиња није дозвољавала истовремен опстанак великом броју номада на магарцима, док је превaљивање копненог пута од Јемена или Недзда до Палестине било немогуће без камила. Археолошки налази су показали да су разлике у хидрографским условима у областима на ивицама пустиња на Блиском Истоку у касном III миленијуму, раном II миленијуму, и каснијим периодима, безначајне; сходно томе, распоред пустиње, полупустиње и обрадиве земље остао је практично идентичан од Мојсијевих времена до данас. Чињеница је, додуше, да је граница између стално насељених области и оних у којима су живели полуномади осцилирала у регуларним временским интервалима, али исто тако је тачно да су сви важни древни градови били подигнути на оним местима уз ивицу пустиње где и данас има воде у изобиљу.

Из свега досад наведеног следи да је веома опасно претпоставити блиску сличност између друштвене организације и обичајног права древних Израелита и арапских бедуина. Култура савремених бедуина је наследила традиције тридесет векова номадског живота у пустињи заснованог на одгајању камила и на тринаест векова учења ислама. Њом доминира изузетно развијен осећај поноса чисте расе и дубоких корена породичне лозе. Најнеобразованији и најдивљији бедуини често показују способност за уљудно понашање, па чак и неочекивану елоквенцију. Њихова слободарска традиција је развијена до те мере да и најбеднији међу њима сматра себе надмоћним не само у одно-

су на земљораднике, већ и на полуномаде, који – са своје стране – такође презиру седелачку популацију. Иако се-љаци мрзе бедуине и називају их „дивљим животињама“ (wuhush), неоспорно је да су пустињски номади цењени у целом арапском свету, чији је фолклор пун хвалоспева о њима. Стога није ни мало изненађујуће што су се традиције номадских институција тако дуго одржале код њих, у појединим случајевима чак и два-три века пошто се одређено племе трајно населило и престало са номадским животом. У древна времена номада на магарцима који су живели на ободу Палестине све је било сасвим друкчије. Сво обрадиво земљиште је већ било заузето од стране седелачког становништва или полуномада, тако да је правим номадима преостајало једино да се боре за преживљавање у несигурној области између пустиње и већ насељене територије. Ма колико да је листа четрдесет и два места у којима су се Израелити наводно зауставили у току лутања по пустињи некомплетна и вештачка, она врло добро осликава какве су и које биле области на које их је ограничавао њихов начин живота: Синај, јужни Негев, Араба (Arabah) и источна погранична област Едома и Моава. То је и у наше време област по којој се крећу дезорјентисане групе и бегунци од закона, где се организована полуномадска арапска племена срећу са појединцима протераним из седелачких заједница, са одбеглим робовима, разбојницима и њиховим потомцима, као што су данашњи Гаварни (Ghawarneh) и Будули (Budul). На древном Блиском Истоку богати и културни седелачки суседи номада су ове дубоко презирали, о чему нам сведоче многобројни сачувани одломци из староегипатске, сумерске и акадске књижевности. Величање бедуинског живота се развило много касније: тек у арапској књижевности од V века н.е. надаље. Стога није никакво чудо да су номади, лишени сопствене културне традиције, непрестано позајмљивали од седелачких земаља по чијем су се ободу кретали. То значи да није било оштре разлике између културне сфере номада и седелачког становништва, ни у погледу религије нити у другим областима.

Чињеница да Израеилити нису били типични номади долази до изражаја и у току свега што се дешавало за време самог процеса освајања Палестине. Сачувана традиција тврди да су практично одмах прешли на седелачки начин живота, и да је прелазни период после освајања канаанских градова био веома кратак. Ископавања на локалитетима као што су Кирјат-сефер (Kirjath-sepher), Бет-семес (Beth-shemesh) и Бетел (Bethel) потврдила су такве тврдње. Она су такође показала да су нова насеља, као што су Бет-зур (Beth-zur) и Гибеа (Gibeah), била основана непосредно по уласку Израелита у Палестину. Брзина са којом се то десило показује да се није радило о заједницама са уходаним номадским начином живота и ригидним традицијама, већ о хетерогеним групама које је само религија повезивала. Стереотипна филијација која одликује израелитску племенску организацију каснијих векова, према којој су се сва племена састојала од кланова, а кланови од родова, настала је касније, када је цео Израел био систематски подељен на дванаест племена, а она на кланове, од којих је сваки наводно потицао од тобожњег праоца-оснивача, према древним северозападно-семитским формулама. Овај процес најбоље илуструје апсорпција старих канаанских градова, као што су Сехем (Shechem), Хефер (Hepher), Тирза (Tirzah) и Зафон (Zaphon), који су до владавине краља Давида били укључени у племенски систем тако да је сваки од њих постао „клан“ или „род“ у генеалошкој листи. Није немогуће да имена дванаест племена која чине оквир овог система потичу из времена пре освајања Канаана, али ситне варијације у библијској листи доказују да поједина имена никад нису била од битног значаја, и да је важан био

једино сам оквир, а да је такав закључак тачан потврђује и остали доказни материјал.

Поменути систем дванаест племена груписан око централног светилишта представљао је базичну религиозну институцију Израела. Нот (Noth) је у делу, које је у међувремену постало класично, обратио пажњу на неоспорне сличности између те организације и амфиктионских савеза који су неколико векова касније постали тако карактеристични за неке друге медитеранске земље. Писци класичне старине су описали бројне савезе тог типа у Грчкој и Италији; за многе од њих се тврди да их је чинило дванаест племена. Најпознатији међу њима је свакако чувени Пилејски, односно Делфски амфиктионски савез, чију историју можемо пратити бар од VIII века пре н.е., али чије је порекло можда чак и неколико векова старије од тога. Основну карактеристику таквих система чинило је централно светилиште које је осигуравало везу између саставних елемената и осигуравало опстанак базичне политичке структуре. Етрурски колонисти из Мале Азије су, на пример, основали култни савез у чијем се средишту налазио храм богиње Волтумне, где су се представници свих етрурских заједница скупљали сваког пролећа да присуствују играма у част те богиње.

Библијска традиција смешта централно израелитско светилиште у Силох (Shiloh), (Сил, у преводу Ђуре Даничића). Претпоставка коју су изнели Селин (Sellin) и Нот, да је Силох у том погледу заменио Сехем потпуно је лишена сваке логике. *Књига Исуса Навина* сведочи на више места да је управо у Силоху био постављен „шатор од састанка“ (18.1), и да су у њему жребом одлучивали који ће део новоосвојене земље припасти ком клану. *Књига о судијама* тврди да је у том граду био светкован најважнији годишњи празник у славу Јехове. У *Првој књизи Самуиловој* видимо да је у Силоху био постављен Заветни ковчег и да је у њему Самуило успоставио своју судску власт. Библијски текст у *Књизи о судијама* (21.19) и на више места у *Књизи пророка Јеремије* говори да је место било напуштено тек после разарања од стране Филистинаца (*Прва књига Самуилова* 4.10-11).

Археолошко ископавање Силоха, које је обавила данска екипа под вођством Кјера (Kjaer), Смита (Schmidt) и Глика (Glueck), показало је – на основу пронађене керамике – да је тај локалитет био настањен у току XII и почетком XI века пре н.е., али не и у наредном периоду. Чак напротив, истраживачи су установили да су куће на више места у оквиру ископаваног насеља биле уништене у пожару. Будући да је Заветни ковчег касније био пренесен у Ноб (Nob) и потом у Кирјат-јарим (Kirjath-jearim), очигледно је да је Силох био уништен од стране Филистинаца, или одмах после битке код Евенезера (Ebenezer) или нешто касније. Хронологија израчуната на основу података из *Прве књиге Самуилове* указује да се то могло десити највероватније негде око 1050. године пре н.е., или можда нешто раније.

Изгледа да два библијска пасуса пружају додатне доказе да су Израелити сматрали Силох за међуплеменско средиште у првој четвртини XI века пре н.е.: одломак из *Књиге о судијама* (20.26-28) у коме се приповеда како је свештеник Финас (Phineas) постао вођа Израелита који су у то време подигли своје шаторе у Силоху; и почетак *Прве књиге Самуилове* (1.3) где Хана (Hannah), Самуилова мајка, сваке године одлази у Силох да тамо принесе жртву Господу. Истина је, додуше, да се и Бетел (Bethel) помиње као култни центар (*Судије* 20-21) и као центар израелитских операција против Вењамина, али ништа нам не говори да је Финас у њему дуже боравио. Заветни ковчег је могао бити повремено одношен до места одакле су војне јединице полазиле у акцију, па је тако могао стићи и у Бетел. С друге стране, сведочанство о окупљању народа у Силоху (*Судије* 21.12) може се објаснити на исти начин. При том једна друга приповетка из те исте књиге (21.16-24) одаје тако јаке фолклорне призвуке да из ње можемо закључити једино да је у Силоху био одржаван познати годишњи фестивал посвећен Јехови. Будући да се то потпуно слаже са описом у *Самуилу* (I,1.3) може се узети као проверен податак.

На овом месту нашег доказног поступка треба приметити да би било веома чудно да је Израел био једина блискоисточна земља тог времена без централног светилишта где се налазио храм и где су људи долазили на ходочашће. Као што знамо на основу писаних докумената, Нипур је био такав центар у Вавилонији, а Нинива у Асирији. Текстови из Марија сведоче да су храмови бога Сина у Харану (Harran) и бога Белит-екалија (Belit--ekalli) у Катни (Qatna) уживали висок реноме у XVIII веку пре н.е. Значај овог последњег су потврдила ископавања Ди Меснила (du Mesnil), која су изнела на светло дана вотивне дарове не само из Сирије, већ и од једне египатске принцезе из касног XX века пре н.е. и једног краља Хикса из касног XVIII века пре н.е. У Баалтисов храм у Билосу су током читавог бронзаног доба стизали поклони из Египта. Култна представа богиње Асере (Asherah) из Тира била је израђивана као амулет и коришћена на исти начин широм Палестине у току касног бронзаног доба.

Сигурно је такође да Силох никако није представљао једино Јеховино светилиште у време судија. Постојали су и други храмови чији је значај био шири од локалног: у Гибеону (Gibeon), Бетелу, Гилгалу крај Јерихона, у Дану, а можда и у Берсеби (Beersheba), итд. Логично је претпоставити да је сваки израелитски град тог доба имао бар једно место одређено за приношење жртви, где су се чланови заједнице могли састати у посебним приликама и конзумирати месо жртвованих животиња које су посветили испуњењу завета. Реч која је коришћена за таква места била је *бамах*, што на канаанском значи „гребен“. Сачувани канаански натписи не садрже ову реч, она је сачувана само у Библији. Њено највероватније култно значење би било „могила, тумул“, као што су били они подигнути над гробовима на Синају и у Арабији. Могиле су некад биле претваране у олтаре, што се десило и са више меморијалних стела (*masseboth*) које су биле бројне на старом Блиском Истоку, као на пример у Гезеру, Адеру, Библосу и Хазору. Вероватно је тачна претпоставка Едуарда Мајера (Eduard Meyer) да се ради о стелама подигнутим у част преминулих кнежева и осталих истакнутих чланова заједнице. Немачки археолози су у Асуру пронашли око 140 таквих стела, са или без натписа, које се могу датовати између 1400. и 614. године пре н.е., при чему се велика већина може хронолошки приписати крају II миленијума пре н.е. Тридесетак стела је било подигнуто у част асирских краљева, док су остале припадале племству и високим државним службеницима. Подаци које је публиковао Макалистер (Macalister) потврђују да је ред стубова у Гезеру служио као светилиште између 1500. и 1200. године пре н.е. Будући да су неке од стела из Асура готово исто толико лоше израде као и боље стеле из Гезера, очигледно је да их је могуће поредити. У Угариту су пронађене две стеле (*сикну*), по изгледу веома сличне асирским, које су појединци подигли у XIV веку пре н.е. богу Дагону у знак сећања на приношење погребних жртви. Такву праксу потврђује одломак из *Епа о Дан'елу*: „(његов син) који је подигао стелу (*сикну*) својим прецима-херојима у светилишту“. Јеврејска традиција помиње ту праксу само повремено, на пример (*Друга књига Самуилова* 18.18) када Авесалом сам себи подиже погребну стелу (*massebah*) зато што није за собом оставио сина „да сачува спомен“ његовом имену. С обзиром да је Авесалом био син гесуритске (Geshurite) принцезе, не можемо тврдити да је таква пракса била широко распрострањена у Израелу; напротив, њен опис

у поменутом одломку говори управо супротно.

„Висока места“ (*amoth*) која смо до сада описивали по свој су прилици била намењена култовима хероја. То, међутим, није случај са другим „високим местима“, на пример онима која се налазе у Петри. „Високо место“ у Конвеју (Conway), које је писац ових редова ископавао 1934. године, припада типу намењеном циркуларним процесијама и подсећа на преисламска светилишта која помињу арапски историчари. Друга слична места се разликују само по детаљима и несумњиво су била коришћена за жртвене светковине, кад је животиња обећана и жртвована Богу могла бити поједена на одговарајућем светом месту. Такозвано „Велико високо место“, које је Џорџ Робинсон (George L. Robinson) открио 1900. године, као и већи број мање импресивних али по општем изгледу сличних места, била су очигледно намењена жртвеним светковинама на отвореном простору. У оквиру више њих пронађени су триклинијуми (трпезарије са три кауча) усечени у стену, који не дозвољавају никакво друкчије тумачење. Детаљи њиховог плана и конструкције у великој се мери разликују од израелитских примера, који су следили традицију која се развила од преизраелитских прототипа насталих више од хиљаду година раније. Постојале су, међутим, бројне карактеристике заједничке за оба поменута типа, без обзира на различит распоред појединих делова комплекса светилишта; ту спадају двориште за светковине, камени олтар, резервоар за воду, итд. Рустични *bamoth*-и су најчешће били подизани на брдима или испод дрвећа, а разлог томе је била неопходност да се пронађу места која од врелог летњег сунца штити дебела сенка или свежи поветарац. У том погледу се древни палестински *bamoth* може упоредити са савременим исламским светилиштима око гробова светаца (*welis*). Не постоје оправдани разлози за претпоставку да се верска пракса вршена у оквиру *bamoth*-а у доба судија разликовала у било ком виду од пракси које је Јездра описао три века касније, а који су подразумевали окупљања поводом младог месеца, Шабата и годишњих светковина, и жртвовање коза, оваца и крупне стоке, даровање жита, вина, уља, лана, ву-не, смокви и сувог грожђа. Дарови су доношени било свештеницима, било Левитима који су управљали светилиштем, или су их учесници у светковини конзумирали на лицу места, као да су изашли на пикник.

Стручњаци су сасвим непотребно искомпликовали питање ко је учествовао у обављању култних радњи великим бројем потпуно погрешних претпоставки. Поједини су истраживачи, на пример, изнели хипотезу да у доба судија није постајала функција Врховног свештеника и да сви библијски стихови који тврде супротно нису ништа друго до касније интерполације. Као разлог за такво мишљење они наводе безначајност улоге Врховног свештеника у раној јеврејској монархији. Таква би претпоставка била могућа само да се еволуција израелских институција развијала по стриктно правој линији, али како то није био случај морамо сматрати да је у њиховом развоју било пуно осцилација. Штавише, у свим суседним државама су врховни свештеници имали веома велики значај. У Египту је, на пример, од XIV века пре н.е. Врховни свештеник Амоновог храма у Теби био једна од најважнијих личности у држави. У једанеастом веку пре н.е. врховни свештеник Хрихор је основао свештеничку државу у Горњем Египту која се касније стопила са Танитском династијом на северу. Током следећих 150 година врховни Амонови свештеници су задржали такав престиж. Р. де Во (R. de Vaux) и З. Бегриц (J. Begrich) су недавно показали да је административна организација Израела у доба краља Давида била готово искључиво заснована на египатском моделу из времена Новог

царства. Природно је очекивати да су египатски утицаји били од формативног значаја и раније, посебно ако имамо у виду да је свештеничка организација сваког храма у Египту имала свог Врховног свештеника, чији је значај превазилазио оквир града или номе у којој се његов храм налазио. Знамо такође да је Угарит у XIV и XIII веку пре н.е. имао врховног свештеника, чија је титула била *rabbu kahinima* – „шеф свештеника“, што подсећа на арамејско *kahna rabba* – „(јеврејски) врховни свештеник“. Исту ту титулу, *rob kohanim*, носили су и врховни свештеници на позним феничанским натписима. Ова забуна је једним делом настала услед чињенице да ранији библијски извори најчешће помињу претпостављеног вховног свештеника само термином *hak-kohen*, „свештеник“, а не адекватнијим термином *hak-kohen hag-gadol*, „врховни свештеник“. Таква употреба термина је, међутим, савршено нормална; бројне паралеле са древног Блиског Истока потврђују наше тумачење: на пример, у акадским натписима се често кнез или поглавар једног града назива просто ањилу, тј. „човек“.

Будући да је светилиште у Силоху представљало верски центар амфиктионског савеза, природно је да је и његов врховни свештеник уживао велики углед у целом Израелу, што је посебно био случај са Финасом и Елијем, који су остали запамћени као изузетно важне политичке личности. После успостављања монархије значај Врховног свештеника је био у великој мери умањен. У каснијој историји Израела, после пада монархије, врховни свештеници су поново задобили престиж који су изгубили у време монархије.

Проблем Левита је до данас остао нејасан и прилично замршен. Реч *Lewi* на хебрејском је вероватно изведена од *lawiyu*, „особа дата у залог због дуга или завета“, и односи се на читаву класу таквих људи, на исти начин као што *Qeni*, „Кенити“, долази од *qain*, „ковач“, *hophshi*, „слободњак“, од *hupshu*, *'Ibhri*, „Хебрејци“, од *'apiru*, и томе слично. Сви ови термини су настали да би означили класе или групе људи и били су формирани додавањем истог граматичког завршетка. Класичан пример једног таквог „Левита“ је Самуило, кога је његова мајка обећала Јехови у Силоху још пре него што је био рођен. Касније је он и формално био примљен у племе Леви захваљујући једном припаднику племена Ефраим из Зуфитског клана (*Прва књига Самуилова* 1.1; 9.5). Не може се навести никакав логичан разлог зашто таква група није могла постојати већ у време пре Мојсија, као што је, на пример, био случај са Кенитима. Вероватно је већ у то време то име било давано појединцима који су били посвећени култу неког божанства, на сличан начин као што се то дешавало у Дедану (Северна Арабија) пуних хиљаду година касније. На таквој основи су Левити израсли у класу или „племе“ које се разликовало од осталих Израелита по својој функцији. Може се претпоставити да је њихов број, с једне стране, стално растао тако што су многи родитељи посвећивали своју децу Јехови, док је истовремено укупан број чланова овог племена био одржаван тиме што су многи од њих престајали да врше своју функцију, било услед брака са припадницима других племена, или због немогућности да се издржавају радећи у светилиштима. На основу тога је јасно да је потпуно небитно да ли су Мојсије и Арон по рођењу припадали Левитима или не: они су по својој функцији свакако припадали свештеничкој класи. Другим речима, појединци су постајали чланови овог племена или тако што су им родитељи били Левити или што би касније били примљени као пуноправни чланови.

Нема разлога да се сматра да је улога свештеника у древном Израелу била у великој мери различита од оне у каснијим временима. Свештеници који су своју функцију вршили у Силоху били су Аронови потомци, те су и Саул и Давид при-

знавали њихову линију као легитимну. Иако Задок није био Елијев потомак, вероватно је ипак припадао Ароновој лози. Веровало се да су свештеници у Дану били Мојсијеви потомци, а да су они у Бетелу припадали Ароновој линији, иако им је то порицао писац *Пете књиге Мојсијеве*. Сасвим је могуће да су световњаци могли постати свештеници после две-три генерације пошто би били заветовани Левитима и пошто би неко време вршили улогу свештеника у неком локалном светилишту. Другим речима, подједнако је погрешно одбацити све израелитске традиције о свештеницима и Левитима као и сматрати да се ту ради о апсолутно затвореним генеалошким групама.

2. Конфликт између Јехове и богова Канаана

Освајање свете земље је почело отприлике средином XIII века пре н.е. и трајало до око 1195. године пре н.е. Те године су Нахт-сет (Nakht-seth) и његов син Рамзес III обновили египатску државу после вишегодишње кризе, која је достигла свој врхунац када је један неименовани Сиријац узурпирао фараонски престо. Криза у Египту је била веома корисна за Израелце јер им је омогућила да осигурају свој положај у новоосвојеним канаанским градовима. Том истом периоду припада и прво угњетавање, приписано енигматској личности Цусана (Chushan), арамејског краља. Обнова Египатске империје у Азији је могла имати врло озбиљне последице на развој израелске државе да није тако кратко трајала. На њеном почетку је изгледало да ће Рамзес III повратити све оно што су његови претходници изгубили, када је без већих пр облема заузео целу Сирију и Месопотамију све до Тигра не наилазећи на озбиљнији отпор будући да се Хетитско царство било распало још пре тога и да је Асирија пролазила кроз период велике кризе. По његовом наређењу била је обновљена тврђава Бет-сан (Beth-shan) на путу од Есдраелона до Трансјорданије и Сирије. Његову експанзију је зауставио снажан напад варвара са севера, који је ишао делимично кроз Либију, а делимично кроз Сирију и палестинско приморје; почео је у петој години Рамзесове владавине и достигао врхунац у осмој, када му је коначно пошло за руком да разбије коалицију Народа с мора на самим границама Египта. Опасност са севера је коначно била неутрализована још једном великом победом, овог пута над Либијцима и њиховим савезницима у 11. години Рамзесове владавине. Међутим, Египат више није био довољно снажан да би био у стању да истера нападаче из поново задобијених области, тако да су Либијци, Филистинци и Цикали (Tsikal) остали тамо где су и били, само номинално признајући врховну египатску власт, која је после 1190. године пре н.е. постајала све несигурнија да би негде средином XII века пре н.е. потпуно престала да постоји. Записи нам говоре да је 1080. године пре н.е. град Библос, који је раније – према речима његовог кнеза Риб-хаде (Rib-hadda) – био исто толико египатски колико и сам Мемфис, сада потпуно одбацио сваку везу са долином Нила. Стога није никакво чудо да је израелитска традиција потпуно заборавила на тих неколико година када је Рамзес III привремено обновио Египатску империју на територијама азијског Блиског Истока и да их нигде не помиње.

XII век пре н.е. је оставио врло мало успомена у сећању Израелита. Од догађаја описаних у *Књизи о судијама* у тај век се могу датовати само приповетка о угњетавању Еглона, епизоде о Самегару (Shamgar) и Јавину (Jabin), неколико раштрканих информација, и – што је најважније од свега – Деборина песма. Херој Самегар је био канаански порекла из Бет-аната (Beth-anath) у Галилеји, а његова победа над Филистинцима се мора

датовати или у време првобитне инвазије Народа с мора, или разумети као тријумф локалног карактера над неком иначе непознатом групом настањеном у то време у северној Палестини. Победа над Јавином из Хазора се може датовати или у ранији период Исуса Навина (*Књига Исуса Навина* 11.1), или у каснији, Деборин период (*Књига о судијама* 4.2). Прича о Самсону је можда најинструктивнија од свих забележених у библијској књизи о којој је реч, с обзиром да је прешла из историје у фолклор, и да нам, у свом сачуваном облику, даје сликовите описе живота на филистинској граници у периоду раних судија, и представља веома карактеристичан пример раног хебрејског приповедања, са релативно мало конкретно одређених имена и историјских догађаја. Због тога је од много веће вредности за историчара него, на пример, Месина стела, без обзира на њену историјски тачну али сувопарну листу освојених места.

Овим не желимо да кажемо да је XII век пре н.е. био потпуно лишен сваког историјског значаја. Истина је заправо потпуно супротна, јер су управо у том периоду Израелити били преиначени од скупине разнородних група и племена – од којих су неке још увек представљале номаде на магарцима, а друге биле у процесу седентаризације – у конфедерацију обожавалаца Јехове. Било би интересантно знати колико се Јевреја налазило у Палестини још пре Мојсија, живећи полуномадским животом у брдима; можемо са сигурношћу претпоставити да њихов број није био безначајан. Најранији период у коме су хебрејска племена насељавала централну Палестину је много старији и везује се за Доба патријарха, но о томе не знамо готово ништа. Иако су та стара хебрејска племена скоро одмах прихватила јахвизам, сигурно је да им је за ослобађање од паганских пракси било потребно више генерација. Тако се, на пример, у раном XI веку пре н.е. помиње конфликт између Јехове и Баала у Офри (Ophrah) у Манасији (Manasseh), у близини брда централне Палестине. Врло је карактеристично да је Гедеонов отац, који је носио јахвистичко име Јоас (Joash), подигао олтар Баалу и једном од својих синова наденуо име Јеровал (вероватно „нека Баал увећа"). Сам Гедеон је, међутим, подржао нову веру и уништио култне предмете који су припадали његовом оцу.

Приповетка о Авимелеху (Abimelech), Гедеоновом сину, даје нам најбољу илустрацију о томе како су се дуго задржале паганске верске праксе у једном од Канаанских градова који је био примљен у израелитску конфедерацију. Његова владавина, која је трајала само две или три године, може се датовати у трећу четвртину XI века пре н.е., не много пре Саула, будући да се није могла протезати даље од Западне Манасије (Western Manasseh), и сама по себи није била од великог значаја. Међутим, исцрпан опис Авимелехове владавине у *Судијама* веома је значајан због тога што осветљава услове живота у Централној Палестини у то време. Показује нам, на пример, да су Сехемити настављали традиције ране аморитске племенске конфедерације, с обзиром да је њихово главно божанство било познато под називом *Baal-berith*, „Господ уговора (завета)" и да су своју генеалогију изводили од Хамора, чије име значи „магарац". Документи из Марија из XVIII века пре н.е. показују да је међу Аморитима идиом „убити магарца" имао смисао „склапања уговора". То значи да се израз „синови магарца", како се Сехемити називају на више места, може разумети као сликовита метафора за „чланове конфедерације". Лично име божанства о коме је реч није нам познато. На основу канаанске инкантације нађене у Арслан Тасу, знамо да су аморитски уговори склапани под надзором бога Хаурона „чија је реч истинита", тако да није немогуће да се ради управо о том божанству,

чији је култ у Палестини потврђен на више места.

Логично је очекивати да су се трагови старог канаанског паганизма очували и у време Саула. Један од његових синова је носио име Есбал (Eshbaal) што значи „Баал постоји", а један од унука Мерибал (Merib-baal) – „Баал ме штити". Овакав начин извођења закључака носи одређен ризик, посебно кад имамо у виду да су многи Јевреји носили паганска имена и у вавилонско, персијско и грчко време; разлика је у томе што је учесталост таквих имена у овом случају веома значајна. С друге стране, археолошка ископавања су доказала да терапхим из *Прве књиге Самуилове* (19.12-17) не означава „лик" или идоле. Несумњиво је да та реч може имати и такво значење, али не у контексту у ком је употребљена у библијском тексту, поготову с обзиром да ниједан „идол" одговарајуће величине није пронађен у Палестини. Представе богова у канаанским храмовима су биле израђене у виду рељефа на стелама, а све до данас пронађене бронзане и керамичке плоче и фигурине су много мањих димензија. Будући да ни право значење речи *teraphim*, ни израз којим се често преводи – „јастук од козје длаке" – нису ни мало јасни, нема разлога да закључимо да се ради о култном објекту.

Веома је значајно да ниједна представа Астарте, ни у виду фигурине, ни као рељефна плоча, није досада била пронађена на раним израелитским локалитетима у Централној Палестини: ни у Бетелу, где је писац ових редова ископавао четири слоја раног гвозденог доба, нити у Гибеи (Gibeah), Тел Насбеху (Tell en-Nasbeh) или Силоху. Јасно је да постоји могућност да ће будућа ископавања обелоданити неки такав налаз, али остаје чињеница да се одсуство представа Астарте у поменутим слојевима драстично разликује од њиховог честог присуства у ископавањима слојева који припадају како касном бронзаном добу, тако и касном гвозденом добу (чији почетак се датује у IX век пре н.е.). Свако објашњење за такво стање ствари мора се заснивати на аниконичном карактеру јахвизма, који је – посебно у раном периоду – строго одбацивао сваку представу људског лика, а поготову паганске идоле и амулете.

Логично је да се ствари нису развијале на исти начин у периферним областима Израела, где су контакти са другим народима били релативно чести и где јахвистичка традиција није била тако снажна. У слоју Б на локалитету Тел Беит Мирсим (Tell Beit Mirsim), који се датује од 1200-920. год. пре н.е., пронађени су фрагменти осам фигурина женских актова. Једна од њих је била део бочице за парфем и представљала кипарску богињу са голубицом на грудима; ту се очигледно ради о импорту који нема никакве везе са палестинским култовима. Пронађене су, затим, две плочице са приказом разодевене Астарте, које не припадају ни једном досад познатом типу, тако да су археолози закључили да их треба приписати бронзаном добу, што потврђује и чињеница да су биле поломљене и да су нађене међу отпацима гвозденодопског слоја. Преосталих пет плочица се несумњиво датују у рано гвоздено доба; оне све припадају истом типу, али су изливене у различитим калупима, што сведочи да су биле прилично популарне, мада досад ниједна слична плочица није била пронађена. Могуће је да овај тип ситне пластике има везе са донекле сличним представама трудне Астарте пронађеним у Сехему и Мегиду, на којима се види жена која се порађа док рукама обухвата стомак. Као украс она носи само по три наруквице на сваком зглавку, што значи да ништа на њој не имплицира да је могла бити направљена као копија култне статуе богиње-мајке. Значајно је да ни овакве плочице, као ни касније израелитске „мајке-дадиље" (*dea nutrix*) не могу бити доведене у везу са типичним канаанским представама из претходних векова које најчешће представљају богињу плодности као свету блудницу. Ми, наравно, не знамо како су сами древни Израелити схватали и тумачили нађене плочице, али нема апсолутно никаквог разлога да помислимо да су у њиховим очима оне биле ишта више од обичних амулета које су носиле труднице у нади да ће им помоћи да се успешно породе, или су били коришћени да магично повећају плодоност или помогну новим мајкама да имају довољно млека. Ако је наша претпоставка тачна, онда можемо закључити да се не ради о представама богиња. Треба поменути да је сировост и рустичност израде ових плочица још један доказ општег пада уметничког стандарда у периоду о коме је реч.

На основу различитих фрагментарних извора могуће је, бар у општим цртама, реконструисати основне карактеристике јахвизма у XI веку пре н.е., у време кад је процес консолидације освојених територија стигао у мирну фазу. После историјских периода великих и наглих потреса у којима долази до великих промена на друштвеном и културном плану, најчешће следе много дуготрајније фазе спорог развоја у току којих се врло мало тога мења. Почећемо са концептом о самом Јехови, претпостављајући да се заснивао на монотеистичком виђењу света, који се – како смо то већ раније описали – састојао из следећих основних елемената: веровања у постојање само једног Бога, створитеља света и живота, чије су одлике светост и правда, а који је потпуно лишен сексуалности и митологије; схватања да је Бог невидљив за људске очи – изузев ретких специјалних околности – те да га стога није дозвољено ни цртати ни вајати; идеје да је Бог свуда, да није ограничен ниједним делом створеног света, те да је зато у подједнакој мери присутан на небу, у пустињи или у Палестини, као и да је супериоран у односу на сва створена бића, било да је реч о небеским телима, анђелима, демонима или лажним боговима, и да је потпуно јединствен; и веровања да је Бог изабрао Израел као свој омиљени народ који ће бити вођен искључиво божијим законима, и да је њихова веза потврђена формалним споразумом.

Сукоб са баализмом није могао умањити значај Јехове у Израелу. Канаански Баали су и сами били врховни богови у свом домену. Прави Баал, на кога се мислило кад год се користило његово име у једнини, био је Бог олује и владао је светом из свог боравишта на северном небу. Једина могућа врста компромиса било је претварање Јехове у варијанту Баала. Можемо са сигурношћу закључити, иако за то немамо никаквих конкретних доказа, да се такав развој сретао у различитим провинцијама и временима. Проблем хенотеизма доведен у везу с тим је само суво академско питање, с обзиром да нам ниједан извор не даје ни најмањи наговештај да Баал није схватан као божанство космичких размера. Јер као и њему савремени вавилонски Мардук, Баал је био *ex officio* господ свега постојећег „до граница до којих се земља протеже и до којих се небо протеже, и све док сунце сија и ватра гори и вода тече и ветар дува". При том се рано гвоздено доба, од XII до IX века пре н.е., одликовало све већим партикуларизмом и по томе разликовало од универзалистичких и интернационалних тенденција средњег и касног бронзаног доба. Локалне културе су тежиле да остану издвојене и развију сопствене посебне карактеристике, што се може доказати поређењем институција, језика, па чак и керамичких облика. Лако је замислити да су Израелити у таквим условима убрзо постали свесни специфичности своје религије, која их је разликовала од свих суседних народа и земаља.

Такву тенденцију потврђују чак и они малобројни извори које поседујемо. Деборина песма, написана у раном XI веку, истиче универзалност Јеховине моћи: он одлази на север да би помогао свом иза-

браном народу из свог омиљеног земаљског боравишта у јужним планинама, док на небу звезде напуштају орбите које су им одређене да би се придружиле борби против Сисаре (Sisera). Ословљавају га као „Господа Синаја" у исто време кад истичу да живи у планинама Едома и да предводи небеске војске над Северном Палестином. Не смемо заборавити да је у то време Едом представљао посебну нацију, чији је врховни бог био Каус (Qaus), Господар lûка, а да је при том и Јехова био тамо присутан. Поједини стручњаци су сматрали да речи Јефтаја упућене амонском краљу: „Није ли твоје оно што ти дâ да је твоје Хемос Бог твој? Тако кога год Господ Бог наш отјера испред нас, онога је земља наша" (*Судије* 11.24), имплицирају да су Израелити сма-трали да је Хемос (Chemosh) Бог на истом нивоу са Јеховом, али такав закључак је лишен сваке логике. Као прво, одломак о коме је реч не може бити старији од касног VII века пре н.е., будући да је Хемос у претходним вековима навођен као врховно божанство Моава, а не Амона. У томе се неки други делови Библије слажу са моабитским и амонитским натписима, као и са месопотамским изворима. Моабитска нација је брзо пропадала у VIII веку пре н.е.; северни део њихове територије је прешао у руке Амонита почетком VII века н.е., што је у каснија времена могло довести до забуне у погледу локације Хемосових следбеника. Као друго, у одломку се очигледно ради о типичном аргументу *ad hominem* и Јефтајиној жељи да њиме утиче на Амоните, тако да је тешко из њега извући закључак о његовом личном виђењу ствари.

Приповетка о Давидовим авантурама са краја XI века пре н.е. на најјаснији начин осликава поменуте партикуларистичке тенденције које су се шириле Израелом још од времена Деборине песме. Говорећи Саулу, Давид је рекао и следеће: „Проклети да су пред Господом, јер ме изагнаше данас да се не држим наслeдства Господњега, и рекоше: иди, служи туђим боговима". Каснији библијски текстови сведоче да је такав партикуларистички тренд довео до све веће корелације између земље коју је Јехова дао Израелу, и обожавања Јехове од стране Израела. Ради се о универзалној тенденцији која не треба никога да зачуди. На сличан је начин све већа концентрисаност жртвених ритуала на њихово обављање у храму у Јерусалиму на крају довела до забране да се они врше било где другде. На сличан је начин и Рим постао – у оквиру западног хришћанства – Свети град *par excellence*, услед чега су многи елементи црквене хијерархије били ограничени искључиво на Ватикан. У практичном животу је било потпуно немогуће за једног Израелита да остане веран Јехови у страној земљи где није било ни култне организације, ни друштвених услова који би му то омогућили. То, међутим, не значи да је постојао хенотеистички став у погледу Јеховине моћи. Египћанин или Вавилонац приликом боравка у иностранству нису имали никаквих проблема да остану верни поклоници Амона или Мардука, јер им је било лако да прихвате да страна и домаћа божанства припадају истом пантеону, и да је њихово изабрано божанство или идентично са једним од страних богова или моћније од свих њих. У време Соломонове владавине краљевске принцезе из Амона, Моава и Сидона су могле обожавати своја божанства у светилиштима у самом Јерусалиму, или у његовој близини. Али Јехова је био *El qanno*, „љубоморан Бог", који није трпео никакве ривале, није могао бити изједначен ни са једним другим божанством, и чија је природа била у великој мери различита од свих фигура из паганске митологије. Услед тога се његов култ сводио на територију самог Израела, иако је он при том остао јединствен и супериоран у односу на све остале богове као Господ све природе и целокупног човечанства.

3. Давид и религија Израела у раном X веку пре н.е.

Пад Силоха је око 1050. године пре н.е. окончао амфиктионски савез који је у тако великој мери допринео култивацији израелског национализма током првих 150 година после освајања Палестине. Лоза Аронових потомака Финеса и Елија је била дискредитована катастрофалним поразом код Евенезера и губљењем Заветног ковчега. Будући да се чланови Елијеве породице не помињу у вези са догађајима у доба Самуила, логично је претпоставити да нису имали важну улогу и да их је засенила његова импресивна личност. Убрзо после свог крунисања (око 1020. године пре н.е.) Саул је члановима Елијеве породице даровао Ноб на Маслиновој гори – на око пет километара југоисточно од Гибеје (Gibeah) – да се тамо настане. Нажалост, они су на том месту могли провести само неколико година пре него што их је достигла његова помамна мржња која се завршила масакром готово целе њихове породице. У међувремену су сујеверни Филистинци послали Ковчег назад у Израел, и он је био смештен у Кирјат-јарим, при чему су га се сами Израелити плашили исто колико и Филистинци после догађаја у Бет-семесу (*Прва књига Самуилова* 6.19).

Да није било нових покрета екстатичних пророковања који су се појавили у Израелу средином XI века пре н.е. лако је могло доћи до великог пада у привржености јахвизму у том периоду. Ентузијазам пророка и њихових следбеника је спречио да се то деси, тако да је у време почетка владавине краља Давида јахвизам поново дошао до изражаја као високо организована вера, јача него икада раније. Морална и етичка традиција јахвизма је већ тада била у довољној мери снажна да би екстатички елеменат пророчких покрета служио само као корисно оруђе у кампањама за обнову религије, на исти начин као што се то дешавало у хришћанству, од апостолских времена до методистичких и пентекосталних секти у XX веку. *Прва* и *Друга књига Самуилова* садрже пуно интересантних информација о улози коју су играли пророци и покретима њихових следбеника; оне нам такође јасно показују да су Натан и остали пророци утицали на Давида бар у истој онoликој мери колико и Абиатар и остали свештеници.

Изузетност личности краља Давида и његови бриљантни војнички успеси су бацили у засенак његова административна достигнућа, која због тога нису нигде забележена на адекватан начин. Да бисмо разумели шта је он све урадио да би консолидовао нову државу и обновио политичке и црквене институције морамо користити друге изворе информација. Елигер (Elliger), Де Во и Бегриц су показали како је Давид организовао државну администрацију према египатском моделу. Наравно, сасвим је могуће да он те моделе није непосредно копирао, већ преко Феничана или неких других суседних држава. Међу египатским административним институцијама које је копирао била је и подела функција између *sopher*-а и *mezkir*-а, и савета тридесеторице – мада, наравно, у измењеној форми.

Давиду се могу приписати и доделе градова Левитима (*Књига Исуса Навина* 21; *Прва књига дневника* 6.54-81). Као што су то већ Лер (Löhr) и Клајн (Klein) истакли, нема разлога за одбацивање аутентичности листе свештеничких и левитских градова, које се у великој мери поклапају са местима уточишта. Лер је сматрао да су места са правом уточишта била институционализована или у време Давида, или током владавине његовог наследника Соломона, док је Клајн веровао да је до тога дошло за Давидове владавине. Писац ових редова се слаже са овим потоњим, пошто је и сам, следећи нешто другачији доказни поступак, дошао до идентичног закључка.

Могуће је – уз помоћ библијског текста на грчком (који је Клајн потпуно запо-

ставио) – елиминисати готово све разлике између листе у *Књизи Исуса Навина* и оне у *Првој књизи дневника*. Преостале малобројне разлике се лако могу објаснити уобичајеним текстуалним променама. На тај начин добијамо листу која је морала настати пре 400. године пре н.е. Пажљива анализа тако исправљених листи уз помоћ сада доступних документарних, топографских и археолошких података указује да се тај докуменат мора приписати времену Давидове владавине, јер ниједно друго датовање није могуће. На пример, један број градова који се појављује на листи није могуће приписати ранијем периоду будући да многи од левитских градова тада још нису били у израелитским рукама; ради се о градовима као сто су Гезер, Танах (Taanach), Иблеам, Рехоб, Јокнеам и Нахалал. Мало је вероватно да су тако безначајни засеоци као што су Анатот (Anathoth) и Алемет (Alemeth) у Вењамину могли прерасти у левитске градове пре преношења Ковчега завета у Ноб за време Саула. Такав закључак се заснива на чињеници да они нису могли бити основани пре Давидове владавине и да се Гибеја, Ноб, Анатот и Алемет налазе један поред другог, у оквиру равностраног троугла чија је једна страна дугачка само 4 километра! Много је вероватније да су они били дати Левитима тек пошто је Јерусалим, на почетку Давидове владавине, постао престоница Израела. Будући да се Анатот налази на само сат хода од Офела, и да је Аламет на сат и по хода од овог другог, такав закључак је неминован. С друге стране, листа није могла настати после око 900. године пре н.е., с обзиром да су Голан и Астарот били изгубљени за време Васине владавине, када су припали Дамаској краљевини, и да је Безер био већ у рушевинама кад га је око 850. године пре н.е. освојио моабитски краљ Меса (Mesha), о чему сведочи његова чувена стела. Он је такође отео од Израела и Јахаз, док је Рабат-амон (Rabbath-ammon), отприлике у истом периоду, прешао у руке Амонита. Сви наведени подаци нам, дакле, показују да је листа морала настати у време док је Израел био још увек уједињен, што ће рећи не после Соломонове смрти, при чему специфична историјска разматрања дају више тежине претпоставци да њено порекло пада у Давидово, а не Соломоново време. Племенске границе, онакве како се помињу у листи, много више одговарају класичној подели земље како је записана у *Књизи Исуса Навина*, него Соломоновим реформама и реорганизацији провинција. При том оне нису идентичне са класичном поделом: на пример, Сехем је приписан Ефраиму (Ephraim), а не Манасији (Manasseh) као што је то случај у племенским генеалогијама, чија старост је установљена на основу острака из Самарије из VIII века пре н.е. Још је од већег значаја чињеница да се Хесбон (Heshbon), који је у стандардним племенским листама приписан Рубену (Reuben), на листи појављује као гадитски. При том се треба подсетити да Рубенити нестају са политичке позорнице у X веку пре н.е., и да је знатно раније морао започети процес, који је достигао свој врхунац у IX веку – о чему нам говори Месина стела – а у току којег је Гад полако истиснуо Рубените у северном Моаву и јужном Гилеаду.

Клајн је показао да остали подаци о овим градовима потврђују како аутентичност листе тако и њен настанак за време владавине краља Давида. Тако, на пример, неки небиблијски извори нам говоре да су свештеници или Левити живели у следећим градовима: Гат-римону (Gath-rimmon), Анатоту, Гибеону, Сехему, Табору, Јазеру и неким другим. Не сме се мислити да су Левити чинили већину становништва у свим тим градовима, већ да су у већини њих и раније живеле веће или мање групе свештеника, и да је Давид даровао другим њиховим групама делове новоосвојених канаанских градова и села у близини Јерусалима.

Нема никакве сумње да је Давид планирао неку врсту административне реорганизације Израелитске конфедерације. Познато нам је да су на његов захтев војни изасланици извршили попис становништва целе земље за нешто више од девет месеци. Слободарски Израелити су му оштро замерили тако непобожну иновацију, сматрајући да је епидемија која јој је уследила представљала израз Јеховиног гнева изазваног тим поступком. Као што смо то већ показали на једном другом месту, две паралелне листе свих племена Израела које су сачуване у *Књигама дневника* нису ништа друго до варијанте једне исте листе, која је готово сигурно у блиској вези са Давидовим пописом – јединим који је обухватио цео Израел. Тачни бројеви су неповратно изгубљени у процесу преписивања, али се са доста сигурности може претпоставити да је укупан број становника целе земље износио око 600 000 људи. У оквиру пописа су биле прецизно забележене и границе појединих племена. Писац ових редова је дуго био мишљења да опис племенских граница у *Књизи Исуса Навина* потиче из давидских времена. Треба признати, међутим, да су Алт и Нот потпуно у праву кад тврде да је вероватније да он одражава стање ствари на крају предмонархијског периода, тј. у последњим деценијама XI века пре н.е. То, наравно, не значи да се тај документ може датовати пре Давидове владавине, чак напротив, с обзиром да је циљ пописа био да утврди тачне племенске границе и укупан број становништва унутар њих. Чињеница је, међутим, да су „тачне“ међуплеменске границе биле онакве какве су сматране правилним у току две-три претходне генерације, односно на самом почетку оснивања монархије.

Као што је Лер објаснио, институција типа уточишта била је више него неопходна у Давидово време. Приватне, кланске и племенске освете су у време судија настављале свој нормалан необуздан ток, често веома деструктиван, као што то илуструју приповетке о Јефтају и рату са Вењамином, тако да је било неопходно стати им на пут. Ниједна стабилна монархија не може себи дозволити да толерише крвну освету, мада је чињеница да су многи покушаји да се искорени тај примитиван обичај били неуспешни – или само делимично успешни – као на пример турски и британски напори у Палестини, или француски на Корзици. Концепт уточишта у којем би неправедно прогоњени могли наћи заштиту био је познат широм древног медитеранског света. Веома је значајно да су сва три града са правом уточишта у Западној Палестини били и раније познати као градови у којима су се налазили важни храмови и позната светилишта. Али, избор шест левитских градова који су тако добро одговарали таквој сврси и имали тако згодну локацију захтевао је главу великог државника и добро разрађен административан план. Будући да Голан и Безер, два града са правом уточишта, нису припадали Израелитима после 900. године пре н.е., јасно је да се цео тај план, као и пројекат 48 левитских градова, могу приписати Давидовој мудрости. Нажалост, оба та плана су убрзо постала небитна услед поделе израелске монархије и каснијих административних промена. Могуће је чак посумњати и запитати се да ли су они икад били спроведени у дело, односно да ли је просто реч о идеалном и никад оствареном плану. У сваком случају, тумачење овог контраверзног проблема, онако како је овде изложено, неоспорно је смисленије са становишта метода истраживања историје од оног које тренутно има највише присталица, а према коме су сви ти планови настали тек после Вавилонског прогонства као пуста фантазија на папиру. На пример, Нот датира листу левитских градова касније од VI века пре н.е., базирајући свој доказни поступак на теорији о развоју свештеничке касте.

Хроничар, који је писао око 400. године пре н.е., приписао је краљу Давиду организацију еснафа храмских музичара. Савремена критичка теорија тврди да је формална организација касте храмских музичара могла настати тек у времену после Вавилонског ропства и да приписивање њеног порекла краљу Давиду представља само етиолошки мит. Ово мишљење све до пре пар година није било могуће довести у питање с обзиром да су за то недостајали било какви конкретни подаци. Цео тај проблем је страшно компликован и није га могуће овде образложити са свим потребним детаљима, те ћемо се стога ограничити само на неколико основних примедби.

Чињеница је да се идеји да храмска музика у Израелу почиње са владавином краља Давида ништа не може пребацити *a priori*. И Сирија и Палестина су на древном Блиском Истоку биле познате по својој музици и музичарима, о чему нам говоре како староегипатски, тако и месопотамски извори. Група путујућих семитских музичара, приказана на стели из Бени Хасана у Египту из XVIII века пре н.е., понела је са собом музичке инструменте из своје постојбине; о музици древних Израелита сведочи и позната приповетка о Џабалу, Џубалу и Тубалкаину. У периоду Новог царства у Египту записани су многобројни помени канаанске музике, и насликане представе канаанских музичара и инструмената. Језекија је послао Сенахерибу (Sennacherib) и мушке и женске музиканте као део прописаног данка, о чему сведоче натписи асирског цара. Грци су преузели више семитских музичких инструмената, као и њихова имена; на Кипру је личност архетипског музичара, Кинире (Cinyras), била позајмљена из Феникије. Услед свега тога тешко је навести било какав логичан разлог због којег институција храмских музичара није могла постојати у та рана времена. Не смемо изгубити из вида да читав низ различитих библијских традиција помиње Давидов музички таленат. У причи из *Прве књиге Самуилове* (16.14-23) Давид је описан као „син Јесеја Витлејемца, који умије добро ударати у гусле". На више места се помиње његово музицирање пред Саулом. Нешто касније (*Друга књига Самуилова* 1.17), Давид се наводи као композитор прелепе тужбалице за Саулом и Јонатаном; у то време није постојала јасна разлика између песника, композитора и извођача. У истој књизи (6.5) прича се како је Давид свирао и играо испред Заветног ковчега. Чак иако Давид вероватно није био писац дугачког псалма из 22. поглавља *Друге књиге Самуилове*, било би превише порицати му и ауторство кратког псалма у 23. поглављу које овако почиње:

„Рече Давид, син Јесејев, рече човјек
који би постављен високо,
Помазаник Бога Јаковљева, и љубак
у пјесмама Израиљевијем:
Дух Господњи говори преко мене, и
бјеседа његова и на мојем језику."

Старину ове кратке песме потврђује пре свега чињеница да почиње на исти начин као и две архаичне Валамове песме (*Четврта књига Мојсијева* 24). Давиду се приписује и велики број псалама. Сећање на његову музичку даровитост и музичке институције које је основао било је толико јако да су му касније генерације приписале чак и многе химне које није написао.

С друге стране, поседујемо многобројне доказе о постојању музичких еснафа у најстарија времена. Њихова се имена срећу као Асаф (Asaph), Еман (Heman) и Етан (Ethan). Као што је свима познато, Етан и Еман се налазе и на листи традиционалних мудраца у *Првој књизи о царевима* (4.31) и *Првој књизи дневника* (2.6), заједно са Халколом (Chalcol) и Дардом. У првом од наведених стихова, који је по пореклу старији, Етан се назива Езраитом (Езрахите), што значи „чланом преизраелитске породице", док су остала тројица –

Еман, Халкол и Дарда – наведени као „Маолови (Махол) синови", тј. као „чланови оркестарског еснафа". Треба знати да су велики музичари у та времена били истовремено и видовњаци (*Прва књига дневника* 25.5; *Друга књига дневника* 29.30) и пророци (*Прва књига дневника* 25.2-3), као и мудраци. Сви оснивачи ових еснафа називали су се „Езраитима" у оригиналној традицији на којој се заснива извештај у *Првој књизи дневника* (2.6), као што се види и на почетку 88. псалма где се Еман назива „Езраитом". Другим речима, сигурно је да је бар једна традиција сматрала да су сви ови еснафи канаанског порекла. Имена потврђују да је та традиција веродостојна, што данас сасвим сигурно знамо захваљујући археолошким открићима до којих је дошло у току последњих неколико година. Име „Халкол" се појављује на натписима на неколико предмета од слоноваче пронађеним у Мегиду, и то у хијероглифском облику као „Куркур", тј. „Кулкул", будући да староегипатски језик није имао глас „л". На основу података из натписа који се може датирати у XIII век пре н.е., поменута Кулкул је била певачица посвећена „Птаху, кнезу Аскалона", тј. радила је при храму бога Птаха у канаанском граду Аскалону. Будући да се иста имена и на канаанском и хебрејском лако могу пребацивати из женског у мушки род, не изненађује нас привидна промена пола оснивача еснафа музиканата. Имена „Етан" и „Еман" имају бројне паралеле на натписима из Угарита и других локалитета у Сирији и Палестини у позним вековима II миленијума пре н.е. Таква имена, са наставком *-ан*, који означава деминутив, врло су карактеристична за канаанску хомонимију касног бронзаног доба, али се не јављају ни у једној хебрејској листи њима савремених имена. Можемо додати и то да су „Халкол" и „Дарда" била имена биљака и цвећа каква су се давала музичарима. Надамо се да ће се – у светлу ових доказа – изгубити наводно „едомско" порекло ових имена из научних публикација, заједно са исто толико неинтелигентим претпоставкама о наводној мудрости легендарних становника Северне Арабије.

Све што је досад наведено доказује да су корени храмовне музике у Израелу били дубоки и да су настали на основу преизраелитских извора, али нам, нажалост, не даје за право да закључимо да је управо краљ Давид основао први еснаф религиозне музике у Израелу, а још мање да је један одређен псалм настао као плод његовог духовног надахнућа. Међутим, књижевни текстови из Угарита показују да су многи псалми препуни канаанских стилских и вербалних позајмица, па чак и да се у њима срећу директни цитати из угаритске поезије, и то из дела која су нам позната. Ако се подсетимо да сви одломци из угаритске књижевности о којима је реч потичу из епова, будући да досада – нажалост – није пронађена ниједна канаанска химна боговима, биће нам јасно да би у том случају број паралела са библијским псалмима сасвим сугурно био неупоредиво већи. Нема велике разлике у количини позајмљеног канаанског материјала између пет колекција које данас чине наш Псалтир. Неки од псалама у којима је веома приметно присуство канаанских елемената несумњиво су настали тек после Вавилонског ропства, што се потпуно уклапа у општу слику; наиме, неке друге библијске књиге које су настале или за време самог изгнанства или после њега – реч је о књигама као што су *Књига о Јову*, *Књига проповједникова*, *Исаија*, *Језекиљ* и *Авакум* – такође показују велике сличности са угаритском књижевном продукцијом. Из тог разлога је немогуће успоставити било какву корелацију између времена у коме су псалми настали и броја канаанских елемената присутних у њима. Ако бисмо судили на основу чињенице да су канаанске паралеле јако бројне у Дебориној песми и Давидовој тужбалици за Саулом и Јонатаном, да су, затим, готово потпуно одсутне из пророчке књижевности VIII века пре н.е., и да се поно-

во појављују у библијским текстовима око 600. године пре н.е., датовали бисмо већину псалама који носе изразите канаанске трагове или у време од VI–IV века пре н.е., или у X и XI век пре н.е. Провизорно се могу датовати у X век пре н.е. псалми број 18, 29 (који заправо представља површно модификовану химну Баалу), 45 и посебно 68. Веома је занимљиво да су два псалма који су препуни канаанских цитата, број 88 и 89, приписани Етану и Еману, за које знамо да су били канаанити, што нам омогућава да их датујемо у период за време или после Вавилонског ропства. С друге стране, сасвим је могуће да су многи од таквих псалама старији од X века пре н.е., али да нису били прихваћени од стране Јеховиних следбеника све до Давидових времена, или можда чак и касније. Рани хебрејски псалми вероватно нису били на подједнако високом књижевном нивоу као канаански у том периоду, те су зато били брзо заборављани; о томе сведочи чињеница да се само један одломак химне из првих пет књига Библије понавља у Псалтиру.

[William Foxwell Albright, *Archaeology and the Religion of Israel*, Doubleday & Company, Inc. New York, 1969]

Превео са енглеског
Иван Роксандић



Свици Мртвог мора

Теодор Х. Гастер



Скоро сви смо чули за старе хебрејске рукописе који су у последњих неколико година откривени у пећинама надомак Мртвог мора. Нико није остао равнодушан пред тврдњом научника да они потичу из исте заједнице у којој је „Јован Крститељ поучавао, а Христ учио“. И скоро смо сви заинтригирани још веома раширеним мишљењем да нам они откривају давно заборављену претечу хришћанства – секту која је веровала у мученог „правог учитеља“[1] који ће се можда поново појавити пред верницима. До сада је, наравно, врло мали број људи имао прилику да прочита саме документе, једноставно зато што се још није појавио њихов пуни превод у облику који би био доступан световним лицима.

Ова је књига настала да би задовољила ту потребу. Она нам нуди преводе свих основних докумената и оних довољно очуваних да се могу разумети, пронађених у пећинама надомак Мртвог мора, заједно са преводом једног текста који је повезан са њима, такозваног *Цадокитског документа*[2] који је пре око педесетак година откривен у једној старој синагоги у Каиру. И више од тога, књига не подводи ове преводе под било коју засебну теорију, већ допушта документима да дигну свој сопствени глас и да, усред граје и метежа текућих контроверзи о њима, сами посведоче о себи.

I

Ми још увек поуздано не знамо ко је, када и где исписао свитке са Мртвог мора. Чињени су покушаји да се они датирају помоћу палеографије, односно, облика (или више њих) писма које се ту користи, и помоћу откривања у рукописима алузија на познате личности или догађаје. Ниједна од ове две методе, међутим, до сада није дала коначне резултате. Помоћу палеографије се, у најбољем случају, може одредити време када су одређени рукописи исписани, али не и када су њихови садржаји првобитно компоновани. Шта више, како ствари стоје, већина старих докумената који се користе за упоређивање по принципу супротности, и сами су непрецизно датирани, изведени у великом броју различитих медија (у камену, на глиненим плочама и папирусу), производ су постојања веома различитих природних ресурса, и тешко да представљају целовит линеарни правац развоја хебрејског писма. А што се тиче историјских алузија, проблем је овде у томе што, чак и ако одређени одломак заиста има неку специфичну везу са знаним догађајима, већина тих одломака је још увек толико нејасна и вишезначна да се заправо могу са подједнаком вероватноћом повезати са великим бројем различитих личности и збивања, све од трећег па до првог века пре н.е. или чак са једним веком касније.

Због таквих околности изгледа да је тренутно најбоље да оставимо по страни нерешено питање првобитног порекла и да кренемо од ситуације која је постојала у време када су документи сакривени у пећинама. А ситуација је таква да, кад год, где год и ко год да је сачинио ове документе, они јесу прихваћени као литература или религиозни репертоар једне аскетске, јеврејске заједнице, „протестантске“ и „пуританске“, која је живела у пустињи Јудеје[3] или, прецизније, на западној обали Мртвог мора током првих година наше ере, тачније управо тамо, и управо тада када Јован Крститељ „дође за свједочанство да свједочи за видјело“. Они су данас интересантни и значајни баш због ове чињенице. Поново нам откривају оно што може бити описано као кулиса на сцени на којој се одиграо први чин драме самог хришћанства.

Заједница о којој смо говорили, а коју је један оновремени писац описао као братство од четири хиљаде „чланова“, живела је у низу привремених логора. Један од њих, у коме је било смештено неких двеста људи, налазио се у неприступачној јарузи званој Кумран на северном рубу Мртвог мора. Логори су били груписани око централне грађевине која се налазила на око километар удаљености од пећине у којој је један арапски дечачић 1947. године открио прве свитке. Остаци те зграде сада су ископани, и, како сведоче новчићи нађени у њој, утврђено је да је она била настањена у континуитету (осим накратко, због земљотреса, између 31. године п.н.е. и 5. г.н.е.), отприлике од 125. г.п.н.е., па све до 68. г.н.е. Овај други датум коинцидира са уласком Десете римске легије у те крајеве, а она је тамо била отпослана да би угушила оно што се зове Први јеврејски устанак. Зато је прихватљива претпоставка да је грађевина била напуштена када су јој се трупе приближиле, а да су рукописи из њене библиотеке (од којих неколико њих, наравно, могу бити знатно старији и изворно сачињени на потпуно другим местима) тада сакривени у околним пећинама како би се налазили на сигурном и били сачувани.

Било је различитих и довитљивих покушаја да се та заједница поистовети са овом или оном јеврејском верском сектом за коју се зна да је у то време постојала. Истицано је, на пример, то да су многа од тих веровања као и обреди описани у свицима запањујуће слични оним које писци из првог века, Филон Александријски и Јосиф Флавије, доводе у везу са аскетским братством познатим као есени, и да, судећи по Плинију Старијем (23-79 г.н.е.) есени јесу заиста живели у тој области у периоду о коме се овде говори. На тренутак можемо, наравно, да одложимо узимање у обзир оваквих теорија, и да допустимо самим текстовима да опишу заједницу чији су „списи“ били.

Што се тиче основних принципа, устројства и верске праксе, наши главни изво-

[1]Т. Х. Гастер заговара термин „прави учитељ“, док се Е. Вербер залаже за употребу термина „учитељ праведности“ у свом преведеном избору из *Кумранских рукописа*, БИГЗ, Београд 1982. *Прим. прев.*

[2]Хебр. од Цадок; библ. Садук - садуцејски.

[3]Хебр. Јхуде; библ. Јуде

[4] Како са хебрејског преводи Е. Вербер. Енгл. *Manual of Discipline – Дисциплински приручник. Прим. прев.*

[5] Такође у преводу Е. Вербера. Енгл. *Book of Hymns* (или *Psalms of Thanksgiving*). *Прим. прев.*

ри информација су *Правилник заједништва*[4] и њему комплементарни *Цадокитски документ*, док о веровању и религијском концепту црпимо највише података из личнијих и мање академских *Захвалница*[5].

II

Свици са Мртвог мора нас упознају с групом људи који су веровали да чине истинско и идеално „Мноштво“ Израела, оно мало што је преостало и остало верно традиционалном Завету, и да је зато осигуран наставак постојања Божијих људи и евентуално спирање љаге Кривице са Његове Земље. Завет је, сматрало се, одржан и сачуван током историје једино захваљујући смењивању оваквих побожних „преосталих“.

Чланови заједнице поимали су себе као људе који у једном каснијем добу понављају искуство својих далеких предака из Мојсијевих дана. Када су напустили градове и села и запутили се у пустињу, замишљали су себе како се упућују у дивљину да би примили нови Завет. Оно што су, при том, замишљали, није био нови Завет у хришћанском смислу речи, није то било опозивање или замена за стари Завет, него једноставно његова нова потврда. То је било у складу са традиционалним јеврејским схватањем да се вечни Завет повремено преиспитује, и да је Савез склопљен на Синају и сам био само поновна артикулација онога што је Бог претходно створио, кроз неколико њихових генерација, са Аврамом, Исаком и Јаковом.

Да би нагласила ту основну идеју и свој осећај континуитета у односу на претходне „преостале“, заједница је одлучила да на себе примењује низ назива, титула и епитета препуних значајних историјских асоцијација. Чланови заједнице су о себи говорили као о „изабранима“ или „праведно одабранима“, што се

[6] Упор. напомену бр. 1. *Прим. прев.*

посебно односило на Избор Израела на гори Синају. Своје су свештенике звали „синови Цадока“, а то је упућивало на најистакнутију свештеничку породицу из Давидовог времена (потврда: *Друга књига Самуилова*, 8.17) и на оне које је пророк Језекиљ означио као једине легитимне свештенике (*Књига пророка Језекиља*, 40.46; 43.19; 44.15; 48.11) у својој визији будућег обновљеног Храма. Они свој боравак у неприступачној пустињи описују као изгнанство „у дивљину Дамаска“, истовремено га драмски обрађујући као испуњење пророчанства да ће Бог навести свој народ да „оде у изгнанство иза Дамаска“ (*Књига пророка Амоса* 5.27). Сматрали су себе такође божанском милицијом, једном врстом Војске спаса, која је била спремна, као и њихови претходници под Мојсијем и Исусом Навином, да се бори за његово Име и да из његове земље протера невернике – у овом случају са читаве земаљске кугле. (Заправо, они су некада своје следбенике називали „добровољци“, а то је назив са јасним војним призвуком, и имали су чак разрађен план о војном походу и „Армагедону“)!

Постојала је, међутим, једна пресудна разлика између ове заједнице и њеног далеког прототипа: они нису чекали да приме Закон, они су га већ поседовали. Циљ им је једноставно био да потврде тај Закон, да га одрже, да га спасу из царства таме у које се сурвао. Тору, односно, Божанско Учење (или Упут), онакво какво је било откривено Мојсију, успешно су наводно изопачили „лажни тумачи“. Основна намера заједнице била је да примером потврди и рашири право тумачење. Они су ту интерпретацију заснивали на једној врсти „апостолске лозе“ која је почела пророцима и наставила се низом надахнутих вођа од којих је сваки био познат као „исправни тумач“ или „прави учитељ“ (а не „учитељ праведности“, како су то многи научници представили[6]), односно, правоверни разјашњивач Речи. „Прави учитељ“ је вероватно у свим случаје-

[29]

вима био свештеник, а његова је титула била изведена из Мојсијевог опроштајног Благослова свештеничком Левијевом роду: „...јер држе ријечи твоје, и завјет твој чувају. Они уче уредбама твојим Јакова и закону твојему Израиља“ (*Пета књига Мојсијева*, 33.9-10).

Као што су Израел од давнина водили његови пророци у учитељи, сматрано је и да ће се нови Пророк и нови Учитељ (можда, заправо, једна иста особа) појавити на крају ове ере како би их предводио у Златно Доба, у коме ће расута војска Израела поново бити окупљена, регуларно миропомазани високи свештеник и регуларно миропомазани краљ (Месије миропомазане од Арона и Израиља) инаугурисани и „земља пуна Познања Господа као што вода прекрива море“. Ова је представа директно изведена из Мојсијевих речи из *Пете књиге Мојсијеве* (18.15-18): „Пророка испред тебе, између браће твоје, као што сам ја, подигнуће ти Господ Бог твој; њега слушајте... зато ми рече Господ... Пророка ћу им подигнути између браће њихове, као што си ти, и метнућу ријечи своје у уста његова, и казиваће им све што му заповједим“. Заправо, значајно је то да се на кратком фрагменту пронађеном у једној од пећина баш овај мали одломак налази у заглављу списка рукописних цитата који оправдавају месијанске идеје ове заједнице, и да је он ту повезан са речима из Мојсијевог последњег Благослова, за које смо управо видели да су извор техничког термина „учитељ“.

III

Али, чак и ако би пророци и учитељи исправно протумачили Тору, сматрало се да би је људи могли примити и да би је примили само уколико би били правилно „подешени“. А до те се подешености долази – ако бисмо помешали метафоре – путем унутарњег „просветљења“. Заједница себе, самим тим, није сматрала са-

[7] Код Вербера, „осветљење лица“. *Прим. прев.*

мо „преосталима“ Израела, него и посебно „просветљенима“. У *Захвалницама* се стално понавља захвалност упућена богу за „просветљење лица“[7] свога слуге, или за сјај Његовог светла у срцима Његових слугу. Стицање те светлости, ипак, није било у вези ни са каквим изненадним, спонтаним чином милости. То је пре био резултат човековог добровољног развијања те моћи разумевања коју је Бог сместио у свако биће у тренутку његовог стварања. Сматрало се да су све ствари – чак и сунце, месец и звезде – биле од Бога обдарене знањем које чула могу осетити. Али је, у случају човека, избор да ли ће то знање користити препуштен његовој индивидуалној вољи. Уколико би он неговао тај дар, постигао би хармонију са вечним космичким системом и тиме би раскинуо стеге своје смртности. Аутоматски, био би пригрљен у заједницу вечних ствари, постао би једно са великом свемирском силом, са оним што бисмо могли звати Природом, и са бесмртним бићима небеског царства – „оним светима“ који су заувек у директном општењу са Богом. Постигао би, једном речју, оно што мистици називају „стањем сједињености“.

То је било то стање ком су тежили чланови заједнице. Био је то коначни циљ читаве њихове духовне авантуре; циљ и смисао постојања Торе и дисциплинованог живота који им је она налагала. Они су се тога придржавали врлином свог „просветљења“, и не само да су били чланови посвећеног земаљског братства, него *eo ipso* и Вечне Заједнице. Као што је један од њихових писаца химни то срочио, они су заувек „ходили висијама бескрајним“ и знали да „постоји нада за оне што од глине су створени да опште са вечним стварима“. То није, као што су многи научници претпостављали, само вера у васкрснуће тела, или само нада у преживљавање душе у некој земљи блаженства негде међу облацима. Пре је то дубок мистични осећај у коме, ако му се подари прави духов-

ни став, победивши таму која је пред њега постављена заједно са светлошћу, човек може чак и на земљи живети у једној од димензија вечности.

IV

Грешка би била претпоставити да су заветованици са Мртвог мора били инспирисани једино сакупљањем ствари из прошлости, или да су се повукли у пустињу једино зато што су били неспокојни због политичких немира, или згађени над подмитљивошћу свештеника Јерусалимског Храма. Тамо су их бацили и неки други ветрови. Један од њих било је широко распрострањено и више пута потврђено веровање да ће се велики циклус смене ера ускоро завршити. То је веровање било засновано на схватању, које можемо пратити уназад све до далеке индијске антике, да постојање није линеарни прогресивни развој, односно „историја", него је то стално циклично понављање примордијалних и архетипских збивања. Када је дошло до великих преокрета, одмах се наметнула и претпоставка да се циклус ближи свом крају, да се Велика Година приближава и да ће се свемир претворити у хаос. Исконски елементи, спутани и доведени у ред на почецима света, биће поново ослобођени: свеколике ствари ће се растворити у Потопу који ће прекрити све, или ће изгорети у оној вечној ватри која бесни у дубинама земље. А тада ће циклус поново почети; родиће се нови свет.

Ова теорија пред човека сместа поставља питање бекства, и религија на то питање одговара постулатом да „праведност спасава од смрти" и да „праведни треба да живе од вере своје". Постоји један смисао у складу са којим, уколико се не може поново родити из тела те смрти, човек бар може бити ослобођен стега овога живота. Он може да зарони у вечне ствари, да се опрости од привременог и земаљског и, да преокренемо стару пословицу, открије да је усред смрти заправо био у животу.

Људи из Кумрана живели су у времену једне такве „цикличне кризе". То је нашироко описивано у псеудоепиграфској литератури два века која су непосредно претходила нашој ери и бледи ехо тога можемо чути и у вапају Јована Крститеља да се „приближи царство небеско". Било је то бекство из неумитног циклуса, не ослобађање од греха, него од смртности. Пустиња у коју су се запутили није била само Јудина Пустиња: била је то, такође, мистична Пустиња Тишине, оно што је Јохан Таулер називао „Дивљина Божанске суштине", у коју он води све који ће примити Божије надахнуће, овде или у вечности. У тој Дивљини они неће само обновити Завет, они ће имати и визију Несагориве купине. Удаљени од људи попримиће неометени изглед божанског. Жеднећи у негостољубивој дивљини, напиће се непресушне воде милости Божије. Лишени земаљских блага, живеће у сиромаштву које ће бити сиромаштво мистика, оно сиромаштво које је Евелин Андерхил описала као „потпуно одвајање од свих ограничених ствари". Изгорели од врелог сунца, видеће Дантеову *semplice lume*, „надахнути сјај" Свете Терезе, и то их светло неће заслепити. Постаће блиски са вечним, непроменљивим стварима, општиће са њима онако како се то може постићи једино у пустињи, или на мору. И током овог искуства, они ће обнављати и на себе усредсредити драму свемирског циклуса, поништавање старог поретка и рођење новог.

Немогуће је да ико ко сензибилно и са симпатијама чита *Захвалнице* не назре, иза фасаде језика препуног клишеа, искомпликованих и једва граматички тачних реченица, непрестаног позајмљивања „поука" из Светог писма, развој ових дубоко мистичних токова, који се такође морају узети у обзир.

Заједница је, у чудној противречности са овим нашим неконвенционалним запажањима, имала изузетно практичну идеју о томе шта ће се догодити када дође време обнове света и наплате рачуна. Чак иако појединац избегне злу коб која се над њега надноси, још увек ће постојати општа зла коб – добар део зла ће још увек преостати за уништавање. Разарање ће доћи у облику четрдесетогодишњег рата на који су се обавезали „синови светлости", помагани од небеске војске, против „синова таме". У три војна похода они ће победити, а у три ће изгубити. Коначно, у седмом сукобу, Бог ће тријумфовати над Велијаром[8]. Биће то Дан Освете. После тога ће све ствари бити обновљене. Почеће ера Божанске Милости (за разлику од Ере Гнева). Божанско светло сијаће седмоструко јаче. Бог ће обновити Завет са вернима и урезаће Свој Закон у њихова срца.

[8]Хебр.Белијалом. *Прим. прев.*

V

Ми смо изузетно добро обавештени о практичној организацији заједнице захваљујући *Правилнику заједништва* и такозваном *Цадокитском документу*.

Требало је да деца прођу десетогодишњи период учења о старању и институцијама Заветовања и да изуче приручник познат као *Књига Учења*. Са напуњених двадесет година свако би био достојан да постане члан заједнице. Сваки кандидат је јавно испитиван, и то у погледу интелектуалне моћи и моралног карактера. Ако би положио тај тест, он би пролазио кроз једногодишње искушеништво, али му није било дозвољено да користи средства заједнице, нити је имао приступа заједничкој трпези. На крају прве године искушеништва опет би био подвргнут испитивању. Ако би се оценило да је његово понашање задовољавајуће, служио би искушеништво наредних годину дана унутар саме заједнице. Морао би поверити све

што поседује једном „надзорнику", али њему самом још увек није било дозвољено да користи средства групе, или да обедује са њеним члановима. Тек након ове друге године он може постати пуноправни члан, а и тада само после општег гласања, и пошто се закуне на покорност.

Нико испод двадесет пет година старости није могао заузимати јавни положај, и нико испод тридесет није могао бити глава породице, или заузимати положај у војној управи заједнице.

Врховни ауторитет по свим питањима економије и доктрине припадао је свештеницима, а у раду су им помагали левити. Уколико би се десило да у групи од десет људи један од њих буде свештеник, он се није могао преместити на друго место, и свака од тих група морала је да има једног „тумача закона" коме су се могли обратити за помоћ у било које доба дана или ноћи.

Постојало је заједничко „веће" у које је могао бити изабран сваки члан заједнице. Оно је служило као врста скупштине за питања која је требало разматрати, али се оно није мешало у питања доктрине, која су била препуштена свештеницима.

У административне сврхе, постојала је и нека врста скупа црквених старешина, који се састојао од три свештеника и дванаест посебно квалификованих световних лица. „Црквене старешине" су биле познате као „људи посебне светости", и они су подлегали искушеништву у трајању од годину дана пре него што би били рукоположени.

Сваком члану заједнице био је додељен посебан чин (степен), који је поново разматран сваке године, а о повишењу или смањењу чина гласала је цела заједница. Можемо се, наравно, запитати да ли је такав чин пре био питање статуса појединца него класе. У сваком случају, ми из докумената сазнајемо да је постојала јасна разлика између свештеника, „људи посебне светости", „достојан-

ственика" (дословно, „људи на гласу"), „људи достојних за сазив у веће" и „глава породица". И више од тога, веома се често помиње приступ „очишћењу" и избацивање из њега, и изгледа да се то, у различитим контекстима, веома природно односи на различите степене или различите нивое чистоте приписане разним друштвеним слојевима у групи као целини. Могуће је пратити како Јосиф Флавије говори о четири таква степена које је уочио код есена.

Сва добра и све оно што роди било је смештено међу заједничке залихе којима је руководио „надзорник" или „врховни надзорник". Сличан службеник надгледао је и распоређивање заједничких задатака и дужности.

Чланови заједнице су заједно обедовали, а храну је прво благосиљао свештеник. Сви су заузимали места за столом по чину или класи, најважније место заузимао је свештеник. Они су се редовно сретали да би се молили и учили заједно, и били су обавезни да једну трећину свих ноћи у години проведу у оваквим духовним вежбама.

Они који су прекршили правила били су кажњавани привременим одстрањењем из заједнице и ускраћењем нормалних следовања хране. Поновљени преступи, или извршење дела која су се сводила на непризнавање основног Завета,проузроковалису неопозиво изгнанство. Изгледа да је, у складу са уобичајеном јеврејском религиозном праксом, био потребан кворум десеторице како би се могао конституисати „савет" или скуп заједнице. Чланови заједнице су подстицани да дискутују о питањима закона и доктрине, да се узајамно поучавају и крепе душу једно другом, али им је било забрањено да се предају теолошким расправама са „особама без угледа" (дословно, „искввареним особама"), а то су, у сваком погледу, били људи изван заједнице.

Да бисмо стекли утисак о саставу и општем изгледу ове заједнице, тешко да можемо учинити ишта исправније него да је упоредимо са Валдезијанским братством, онаквим каквог га је описао (мада са полемичним призвуком) Бернар Гуи у раном четрнаестом веку. Са тачке гледишта религиозне психологије, поређење је, заправо, истовремено и примамљиво и просветљујуће.

У оба случаја имамо групу побуњену против пропадања доктрине и материјалне поткупљивости установљене „цркве", и у оба случаја шизма нема облик обнављања или поновног установљења, него повратка на истинску, али изрођену, „апостолску" традицију.

У оба случаја шизматици не само да стварају духовно братство у вери, него и конкретан друштвени организам. Валдезијанци, као и заветованици са Мртвог мора „једу и пију заједнички". Они не поседују никакву личну својину, него, приликом пријема у секту, „продају све што им припада и новац прилажу у заједничку ризницу".

Они одржавају годишње „скупштине" на којима утврђују заједничке послове, као што и *Правилник заједништва* препоручује годишња „поновна разматрања". Они чланови секте који су на вишем нивоу, називани су код Валдезијанаца „савршенима", управо као „људи савршеног држања" из *Правилника* кумранске заједнице и, као и они, служили су као водичи, свештеници и „апостоли" секте.

Члановима братства било је забрањено да лажу, или да се заклињу. Они су себе називали „сиромашнима", а то је назив који нас подсећа на чињеницу да у арамејском дијалекту раних палестинских хришћана, односно, истом дијалекту који би требало да је коришћен у Кумрану, реч „сиромах" има и посебан смисао – „аскета".

Коначно, Валдезијанци су полагали право на име најдревније од свих хришћанских секти „која сеже у време првих Отаца", а ми можемо пронаћи паралелу овој тврдњи у ставу Филона Александријског да је „наш законодавац Мојсије удружио велики број присталица у братство називано есени".

VI

Пошто смо се прошетали кроз основе веровања и кроз институције ове заједнице, спремни смо да одговоримо на горуће питање: *Да ли нам свици са Мртвог мора реконструишу одавно изгубљену претечу хришћанства?*

Одговор је: и да и не.

Да, у оном смислу у коме они употпуњавају слику религиозне и културне климе у којој је Јован Крститељ испуњавао своју мисију и у којој је Исус првобитно стасао. Они пред нама израђују, у живим али аутентичним бојама, портрет окружења чији је духовни идиом проговорио кроз Јована и Христа, чије су концепте они развили и преобразили, и чије су религиозне идеје широко искоришћене као заметак Новог завета. Они, такође, одсликавају облик религиозне организације чије ће многе елементе усвојити првобитна Црква.

Не, у смислу у којем је оно што налазимо у овим документима, као што је и било, само сирова глина још увек необликована хришћанским рукама. У њима нема ни трага од никаквог битног теолошког концепта – инкарнирани Бог, Првобитни грех, Искупљење кроз Крст и све оно томе слично што чини хришћанство засебном вером.

Сродности између мисли и језика свитака са Мртвог мора и Новог завета могу бити најбоље процењене уз помоћ низа примера:

1. Чланови заједнице су себе називали „изабранима" или „изабранима од Бога". То можемо упоредити са *Посланицом Титу* 1.1: „...Од Павла, слуге Божијега, а апостола Исуса Христа по вјери изабранијех божијих"; или са *Првом саборном посланицом св. апостола Петра* 1.1: „Од Петра, апостола Исуса Христа, изабранијем дошљацима, расијанијем".

2. Божија истина, онаква каква је откривена у Његовом Закону непрестано се назива Светлост. То можемо упоредити са *Јеванђељем по Јовану* 1.7-9: „Овај (Јован) дође за свједочанство да свједочи за видјело да сви вјерују кроза њ... Бјеше видјело истинито које обасјава свакога човјека који долази на свијет"; и истим јеванђељем 8.12: „Ја сам видјело свијету".

3. „Просветљени" чланови заједнице описивали су себе као „Синове светлости". Упоредићемо *Јеванђеље по Јовану* 12.36: „Док видјело имате вјерујете видјело, да будете синови видјела"; и *Посланицу Ефесцима* 5.8: „...Као дјеца видјела живите".

4. У *Захвалницама* верници често обзнањују да су они у вечној заједници са богом, да они са њим директно опште и „деле судбину са светим бићима". Ово можемо упоредити са *Посланицом Ефесцима* 2.19: „Тако дакле више нијесте туђи и дошљаци, него живите са светима (свецима) и домаћи сте Богу..."

5. Основно начело је доктрина о „преосталима" – веровање да заједница представља истински „остатак" Израела, веран Завету. Упоредимо *Посланицу Римљанима* 11.3-5: „Господе! пророке твоје побише и олтаре твоје раскопаше, и ја остах један и траже душу моју да је изваде. А шта му говори Божји одговор? Оставих себи седам хиљада људи који не преклонише кољена пред Ваалом. Тако дакле и у садашње вријеме остатак би по избору благодати".

6. Духовни вођа заједнице називан је „учитељ" или „прави учитељ". У *Јеванђељу по Јовану* 3.2, Исус је поздрављен као учитељ послан од Бога, дакле, као учитељ који ће се, сматрало се, поново појавити на Судњи дан. Тако да је и у *Јеванђељу по Јовану* 16.13 отелотворени Дух Истине описан као тај „...који ће вас водити ка чистој истини" и ове су речи готово савршен превод изведеног назива „прави учитељ", јер хебрејски има само једну заједничку реч за „учитеља" и „водича".

7. У *Правилнику заједништва* речено је да ће, уколико се заједница повинује прописаним правилима, она бити стварни „Храм Божији, истинска светост међу светима". Упоредимо *Прву Посланицу Коринћанима* 3.16-17: „Не знате ли да сте ви црква божија, и Дух Божиј живи у вама? Ако поквари ко цркву Божију, покавриће њега Бог: јер је црква Божија света, а то сте ви". (Сличан дух провејава и кроз *Посланицу Ефесцима* 2.20-22.)

8. У том истом *Правилнику заједништва* постоји један дугачак одломак који описује Два Пута, наиме пут добра и пут зла, светла и таме, које Бог поставља пред сваког човека. Ова је идеја заправо општепозната из древне иранске и касније јеврејске мисли, али занимљиво је уочити развој исте основне слике у ону нама познату слику широких и „тијесних врата" у *Јеванђељу по Матеју* 7.13, и *Јеванђељу по Луци* 13.23.

9. Пророк који ће се поново појавити на Судњи дан, у складу са обећањем из *Пете књиге Мојсијеве* 18.18 био је, као што смо видели, кључна фигура религиозне доктрине свитака са Мртвог мора. Упоредимо, онда, *Јеванђеље по Матеју* 17.10 и *Јеванђеље по Марку* 9.11, где Исуса питају да ли најпре треба да дође Илија. Упоредимо, такође, *Јеванђеље по Јовану* 6.14: „А људи видјевши чудо које учини Исус говораху: ово је заиста онај пророк који треба да дође на свијет". Уочимо и да Св. архиђакон Стефан, изведен пред јеврејски највиши суд санхедрин цитира управо овај одломак из *Пете књиге Мојсијеве* као доказ истинског Исусовог карактера (*Дјела светијех апостола* 7.37).

10. У *Правилнику заједништва* се цитирају чувене речи пророка Исаије (40.3): „...Приправите у пустињи пут Господњи", а говори се о чињеници да је коначна Апокалипса близу. У *Јеванђељу по Јовану* 1.23, Јован Крститељ цитира исти одломак у потпуно истом смислу.

11. Заједница је често називана „Божија младица" (по *Књизи пророка Исаије* 60.21). А у *Посланици првој Тимотију* 3.6 искушеник се назива „новообраћеником"[9], дословно „тек посађеним".

12. Огњена река (или језеро), сликовито описана у једној од *Захвалница*, намењена да у њој изгоре зли (потврда за то је у *Књизи пророка Данила* 7.10), има своју копију у *Откривењу* 19.20, 20.10, 20.14 и 21.8, што нам сугерише да је то био стандардни елемент ове есхатолошке „ноћне море".

Ово су, морамо то истаћи, само неке од бројних паралела које бисмо могли цитирати. Можемо се такође осврнути и на употребу истих књижевних замисли и у Свицима и у Новом завету, на пример, стереотипни списак порока у *Правилнику заједништва*, са једне стране, и томе сличне одломке из *Посланице Галатима* 5.19, *Римљанима* 1.29, 13.13 и *Колошанима* 3.5-8, са друге стране. Или, можемо навести неке запањујће вербалне аналогије, као на пример када *Четврто Јеванђеље* говори о „човеку од нижијех" (8.23) или о „сину погибељи"[10] (17.12), а оба ова чудна израза се појављују у *Захвалницама*. Или, кад Јован (1.3) готово да понавља исте речи са краја једног од ових списа!

Посебно је илустративно, с обзиром на све то, поређење свитака са Мртвог мора и *Саборне посланице св. апостола Јакова*, најраније од свих посланица које садржи Нови завет.

Данас се сви слажу око тога да је овај спис, који је писан за „дванаест племена у расејању" између 40. и 50. г.н.е., написао Јаков, Исусов „брат" који је био старешина јеврејских хришћана у Јерусалиму (*Дјела свјетијех апостола* 12.17, 15.13, 21.18) и да он представља поглед на оно што је било звано „црква обрезања", односно на круг Јевреја који су били спремни да прихвате опште Христово учење и његов позив на препород, али нису били спремни да на то гледају кроз призму павловске филозофије и доктрине. Другим речима, посланица говори са тачке гледишта људи који нису били ни стандардни Јевреји ни стандардни хришћани, али који су били довољно спремни, захваљујући својој сопственој „преданости Царству" и некомформистичком понашању, да ново хришћанско учење пре доживе као атрактивно него као одбојно. У једној таквој групи, можемо то *a priori* претпоставити, учења из свитака са Мртвог мора могла су наићи на одобравање. Чињеница је, заправо, да је могуће у *Саборној посланици св. апостола Јакова* открити директан ехо идеја и израза који дају печат кумранском тексту.

Тако да нас, када Јаков каже (1.12): „Благо човјеку који претрпи напаст: јер кад буде кушан примиће вијенац живота, који Бог обрече онима који га љубе", то сместа подсети на често помињање „суда" у *Правилнику заједништва* (на пр. VIII, 4) и у *Захвалницама* (примери II, 35; IX, 6 и д.; VIII, 26 и д; XI,19 и д.); и посебно у једном од исказа у првом од ова два рукописа (IV, 7-8) где се говори како ће верни добити венац славе и раскошно рухо.

И поново, када аутор посланице говори (1.14) о човеку кога „вуче и мами његова сласт" (јер то је оно што грчке речи заиста значе) ми не можемо а да се не сетимо одломака из *Захвалница* (III, 26; V, 8) где се иста метафора користи да би се описала заведеност несмотрених. И када Јаков објављује (1.17) да „сваки добри дар и сваки поклон савршени одозго је, долази од оца свјетлости", његове речи имају запањујућу паралелу у необично компонованом изразу „савршенство светла"[11], који се користи у кумранским документима (на пример, у *Захвалницама*, IV, 6; XVIII, 29) да би се описала посебна обдареност верних. Не можемо, такође, а да се не присетимо, а у складу са текстом *Правилника заједништва* (III, 20) да је власт „над синовима правде" у „руци принца Светла"[12].

У својој посланици (2.2-4) Јаков саветује браћу да не поштују богатство: „Јер ако дође у цркву вашу човјек са златнијем прстеном и у свијетлој хаљини, а дође и сиромах у рђавој хаљини, и погледате на онога у свијетлој хаљини, и речете му: ти сједи овдје лијепо, а сиромаху речете: ти стани тамо, или сједи овдје ниже подножја мојега; и не расудисте у себи, него бисте судије злијех помисли". Дакле, грчка реч која је овде преведена као црква[13] је *синагога* и то је уобичајени превод јеврејске речи *едах* у Септуагинту као верзији Старог завета. То је истовремено и термин који се у свицима са Мртвог мора користи како би означио заједницу као целину, и чија је сиријска паралела заправо била коришћена као еквивалент за „цркву" у ширем смислу речи. Ако имамо на уму посебну поуку из *Правилника заједништва* да сви чланови заједнице треба да буду рангирани само по интелигенцији и карактеру, и када се сетимо да хебрејска и арамејска реч за „седиште" (наиме, *мошав* и *метба*) такође значе и статус, и да је „остати без" био стандардни хебрејски идиом за „бити искључен из друштва", постаје нам јасно да су Јаковљеве речи ехо оваквог налога и да се не односе само на распоред седишта у синагоги.

Најзад, да прескочимо друге примере, пажњу нам привлачи необичан одломак (4.5) у коме писац посланице каже: „Или мислите да бисмо узалуд говорили: дух који у нама живи мрзи на завист?" Одломак је необичан зато што такве тврдње у библијским списима нема. Али, да ли Јаков заиста указује на Свето писмо? *Правилник заједништва* (IV, 9 и д.) сугерише одговор. Ту нам говоре да постоји „дух порока" кога је Бог поставио пред човека упоредо са духом „истине": склон је „похлепи... порочности, лажи, гордости, уображености... склон је и охолости (или има охоле склоности)"[14]. Да не би ово случајно могао бити тај „спис" на који се алудира?

Због аргументованости ових поређења можемо можда не без икакве основе закључити да су нам свици са Мртвог мора заправо отворили поглед на малу заједницу јеврејских хришћана окупљених

[9] Гр. неопхутос. *Прим. прев.*
[10] Библ. погибли. *Прим. прев.*
[11] Код Е. Вербера, „зора поуздана". *Прим. прев.*
[12] Код Е. Вербера, „вође светлоноше". *Прим. прев.*
[13] Енгл. assembly – збор, сабор, скупштина. *Прим. прев.*

око Јакова у Јерусалиму. Ти су људи могли бити првобитно урбано братство оних храбријих душа које су се денуле у Кумран и друга логорска насеља у пустињи Јудеје, зато што се *Цадокитски документ* изричито односи како на урбане тако и на логорске заједнице, а за есене, са којима су они могли бити једно те исто, Јосиф Флавије (**Рат**, II, VIII, 4) казује да су живели и у градовима.

Ова се могућност повећава захваљујући извесном броју значајних тврдњи о Јакову, које је изрекао Хегесипије, историчар Јевреја, који је писао током друге половине другог века наше ере. Сазнајемо да је Јаков „због његове изузетне праведности назван Праведни", и да су му се једном писари („књижевници") који су га приморавали да проповеда против Исуса, заједљиво обратили са „Ти праведни кога сви слушати морамо". Зар ово, зачудо, не звучи као одраз у огледалу назива „учитељ праведности"[15] (или истински Тумач Закона) који се тако често јавља у свицима и *Цадокитском документу* и односи се на духовног обучаваоца братства? И зар није подједнако значајно то да је, судећи по Хегесипију, Јаков имао навику да избегава уље и да носи само ланену одећу – а то су два карактеристична обележја која је Јосиф Флавије (**Рат**, II, VIII, 3,5) приписивао есенима.

VII

Свици са Мртвог мора показују сродност са раним хришћанством, али не само на плану идеја и доктрине. Не мање упадљиве су извесне паралеле међу организацијом заједнице и оном првобитне цркве. Значајно је, на пример, да неки од израза који се користе да би се дефинисало неколико њених конститутивних елемената, иако, у крајњој инстанци, вуку порекло из Старог завета, имају, у палестинском арамејском дијалекту раних хришћана управо исти квази-технички смисао јер означавају делове црквене организације. Ради се о термину који се користи да би се означио скуп који расправља о нечему (наиме, *есах*); у палестинском арамејском (у коме је, а то је значајно, ово позајмљена реч) то има посебно значење црквеног већа или већа синагоге. Овај израз користи се у Библији као превод грчке речи *синхедрион*, која нам је познатија у свом хебреизованом облику *санхедрин*. Слично томе, реч која се користи да би се означила општа конгрегација (наиме, *едах*)[16], иако позајмљена из Старог завета, била је, истовремено, усвојена у сиријском као уобичајени назив за „цркву". Другим речима, технички речник ране палестинске цркве као да понавља речник који су користили заветованици са Мртвог мора да би описали своју сопствену организацију

Поновимо још једном, свици са Мртвог мора бар могу разјаснити проблем око кога се сви споре, а то је проблем разлике између бискупа и презвитера у првобитној цркви, јер у овим документима административни службеници заједнице нису једино *м'вакери* или „надзорници", што би био еквивалент грчке речи *епископос*, односно у традицији западне цркве *бискуп*, него су ту и двојица добрих и искрених световњака који су били помоћници тројице свештеника и у којима можемо лако препознати двојнике хришћанских „презвитера".

Такође, вредело би нагласити да је правило по коме се захтевало да сви који „обављају заједничке службе" морају бити стари најмање двадесет пет година, а све „главе породица" и војни службеници најмање тридесет, преживело у оквиру цркве у облику прогласа Црквеног сабора у Хипу (393. г.н.е.) по коме нико не може бити рукоположен са мање од двадесет пет година, и у неоцезарејским и маронитским правилима да презвитер не може бити млађи од тридесет година.

VIII

Са друге стране, морамо недвосмислено изрећи, посебно узимајући у обзир неке скорашње преувеличане тврдње, да заветованици са Мртвог мора (или како год будемо одлучили да ову заједницу називамо) нису ни у једном смислу речи били хришћани и нису се придржавали ниједног од основних теолошких учења хришћанске вере.

Утврђено је, на пример, да се референце у свицима на „правог учитеља" све односе на једног истог историјског учитеља праведности, који је био прототип Исуса, и да одломак из свитака који говори о томе да је над њим извршена смртна казна, да би се он затим „поново појавио" пред заједницом на Празник Измирења, предсказује хришћанско учење о Спаситељу који је страдао и васкрсао. Чак и ако би ово тумачење било исправно (а то је веома спорно), то би и даље био супротан пол у односу на хришћанско веровање да је распети Господ био отеловорени Бог који је својим страдањима уклонио грешност својствену човеку захваљујући неуслишеној молби за сопственим спасењем. У свицима са Мртвог мора нема ни трага од овог основног хришћанског учења.

Недостају и друга суштинска учења. Овде, на пример, нема ни бледих наговештаја идеје о Првобитном греху. Баш насупрот, ту је идеја која се непрестано понавља у *Захвалницама* да је сваки човек при рођењу обдарен харизмом знања и оштроумности, и да било каква грешност у коју забаса настаје једино захваљујући његовом личном занемаривању тих дарова, или његовом личном потчињавању, или улетању у клопку доминације нагона Зла (Велијар[17]). И више од тога, пошто је грех личан и многим људима није иманентан, и зато што му човек бива изложен због свог личног понашања, он може бити и отклоњен помоћу личног искуства са њим. Кад једном „угледа светло", вежбајући сопствену богомдану снагу, човек је изашао из таме. У оваквом систему, пошто не постоји идеја о првобитном, општем греху, очито је да нема места за опште измирење помоћу неког другог. Људи пролазе кроз своја лична распећа и васкрснућа – нема Калварије.

Дакле, нема ни причести. Неки су научници, ипак, покушали да пронађу прототип евхаристије у опису једне гозбе којој је присуствовао и „Месија", у одломку из *Правилника заједништва* (или неког аналогног документа). Али је то тумачење неодрживо из неколико разлога. Прво, „Месија", о коме је овде реч, није божанска есхатолошка фигура. Он је једноставно миропомазани краљ Израела *у било којој будућој епохи*. Намера овог одломка јесте да једноставно покаже да, као у нормативном јеврејском закону, свето Ароново „сјеме" има предност над било којим световњаком. У складу са тим, утврђено је да, чак и ако миропомазани краљ, онај кога морамо звати „крунисана глава", случајно буде присутан за време обеда, он и његова пратња не смеју да седну све док високи свештеник и *његова* свештеничка пратња не седну, и још увек на свештенику остаје да изговори уобичајен благослов над храном.

Друго, уочићемо да то правило није установљено као један од прописа ове посебне заједнице коју разматрамо, него да је оно део кодекса који се односи на „читаво Мноштво целог народа Израела у будућим временима". У складу са тим, без обзира на разна излагања, оно нам не нуди сведочанство о тадашњим веровањима или обичајима људи из Кумрана.

Треће, тај документ се не односи ни на какву гозбу „на последњи од дана", као што су претпостављали неки научници. Хебрејске речи које су тако превођене биле су уобичајени идиом за „будућност, све после овога".

Четврто, и можда најважније, чак и када би се, за љубав неких аргумената, овај

[14] Код Е. Вербера: Основе „духа порока (су): узноситост и небрига при праведном делу, опачина и лаж, гордост и охолост срца, превара и окрутна обмана..." *Прим. прев.*

[15] Погледати напомену бр. 1

[16] Јахад код Е. Вербера. *Прим. прев.*

[17] Хебр. Белиал. *Прим. прев*

документ заиста односио на божанског есхатолошког Месију који присуствује гозби са својим ученицима, то још увек не би била евхаристија у хришћанском смислу, јер нема ни најмање сугестије да би се на хлеб и вино могло гледати као на његово месо и крв, и да би њихово узимање имало икакву моћ Искупљења. То би, у најбољем случају, могла бити *агапе* или „вечера Господња“.

IX

Како бисмо читав овај проблем сагледали у правој перспективи, морамо схватити да подједнако много ствари у свицима са Мртвог мора, чије паралеле можемо пронаћи у Новом завету, такође има паралеле и у апокрифима и псеудоепиграфима на старозаветне теме, тачније, у неканонизованим јеврејским „рукописима“ који су били у оптицају негде између 200. г.п.н.е. и 100. г.н.е., и у ранијим слојевима Талмуда. Шта више, многе од њих су нашле себи места у древним учењима таквих секти као што су ирачки мандеји и самарићани, тако да чак и ако до нас нису дошле *јеврејским* каналима, још увек смо у стању да у њима препознамо уобичајену палестинску мисао и фолклор тога времена. У складу са тим, погрешно је извући из паралела са Новим заветом било какве закључке о неком посебном односу.

Ово најбоље можемо илустровати уз помоћ неколико прикладних примера.

1. Братство је себе називало „синови светла“. Тај нам је термин познат из Новог завета (*Јеванђеље по Луци* 16.8, *Јеванђеље по Јовану* 12.36, *Солуњанима посланица прва* 5.5). Али је овај израз уобичајен и међу мандејима из Ирака и Ирана као назив за она небеска бића са којима су, заправо, људи из братства тврдили да су једно.

2. Братство је, такође, користило назив „изабрани“. То нам је, наравно, изузетно познато из Новог завета. Али, то је уобичајена реч међу мандејима, док манихеји (који деле много њихових идеја) такође себе називају „одабранима“ (*вичидаган*).

3. Други уобичајени назив за братство био је „божија младица“ (погледати *Захвалнице*, VI, 15; VIII, 6.10). Ово је, наравно, проистекло из Библије (*Књига пророка Исаије* 60.21). Али то је, истовремено, уобичајена представа у псеудоепиграфској литератури (*Псалми Соломунови* 14. 3-4; *Оде Соломунове* 38. 18-21), и веома је честа и међу мандејима (Лидзбарски, *Mandäische Liturgien*, 149, 190, 194 и д.; *Right Ginza II*, поч. IV).

4. Чланови братства су за себе тврдили да су посебно „просветљени“ или „обдарени унутарњим сазнањем“. Управо су ту исту тврдњу, изражену истим семитским речима, изрицали и мандеји, док је међу манихејима световни члан заједнице (*нигошаг*) био познат као „човек са унутарњим сазнањем“. Шта више, братство је, некипут, описивало ову посебну просветљеност страном кованицом *Ор-Том*, дословно „Светлост-Савршенство“, а то је једноставно било поигравање библијским Уримом и Тумимом високог свештеника. Изгледа да је светлост о којој се овде ради, додајмо то, често поистовећивана са Законом (Тора) и та је идеја пронађена у псеудоепиграфској литератури (на пр., у *Левијевом завештању* написаном између 109. и 106. г.п.н.е.) и у Талмуду (Б'рахот 17а).

5. Братство је сматрало да су човечија дела двострука: једна су под влашћу Бога, који је светлост, а друга су под влашћу Велијара, који је тама (*Правилник заједништва*, IV). То је, поново, концепт који нам је веома познат из Новог завета, и који је, знатно раније, доминирао у иранској религији. Али, чињеница је да је он, од другог века пре н.е., већ продро у јеврејску мисао. *Левијево завештање* изричито говори (5.30): „Одабери или светло или таму, или Закон Божији или дела Велијара“, док се у *Јосифовом завештању* Велијар назива „духом таме“.

6. *Правилник заједништва* говори да ће верни добити венац славе (*келил кабод*; IV,7). Истина је да Петар и Јаков користе сличну представу, али у мандејској мисли „сјајни венац“ игра веома важну улогу и често га помињу у химнама ове секте (на пример, Лидзбарски, *Mandäische Liturgien*, 4 и д., 29, 108, 177, 243). И у псеудоепиграфским *Одама Соломуновим* помиње се (9.11) „венац истине“.

Сличности између идеја братства и идеја које су владале у Палестини током грчко-римске епохе и које су спорадично преживеле међу „егзотичнијим“ сектама јесу посебно упадљиве на пољу есхатологије, односно учења о Последњим Стварима.

1. Идеја о „коначном пожару“ често се јавља у трећој књизи *Сибилских пророчанстава*, која је у основи јеврејска компилација датирана негде око 140. г.п.н.е. Изгледа да су је Јевреји преузели из многобожачких извора (иако се у *Књизи пророка Исаије* 34. 9-10 налази њен далеки одсјај) јер су је заговарали Зенон и стоичари и она је римско-оријенталним светом доминирала од првог века п.н.е. до трећег века н.е.

2. Ова идеја, посебно јасно изражена у кумранском тексту названом *Рат између синова светла и таме*, да је свет тренутно у канџама Велијара, али да ће он бити коначно поражен, поново се јавља, не само у Новом завету (*Јеванђеље по Матеју* 24. 5-12), него још експлицитније у *Левијевом завештању* (5.27) и у *Сибилским пророчанствима* (II, 165 и д.). Апокалиптични рат (који се такође помиње у *Захвалницама*, III, 29 и д.; 35-36; 34-35), идеја је која, на крају крајева, потиче од библијских пророка (*Књига пророка Исаије* 13.9; *Књига пророка Захарије*, 14.2) и уобичајена је у псеудоепиграфским списима (*Сиријској Баруховој Апокалипси* 70. 7-10) и у Талмуду, док схватање да ће се и анђели борити има свој ехо у *Словенској књизи о Еноху* 17.1, где су они описани као „наоружане трупе небеске“, што је, наравно, варијација израза „небеска војска“.

3. Слика коју нам нуди *Захвалница* број 5 је представа света који пролази кроз порођајне муке новог рођења, и то је на начин вредан поштовања илустровано чињеницом да су месијанска превирања која претходе коначном Златном Добу у Талмуду названа (*Шабат* 118а; *Санхедрин* 98б) муке Месије „као трудови породиље“ (упор. термин „почетак страдања“ у *Јеванђељу по Матеју* 24.8, *Јеванђељу по Марку* 13. 8-9; у *Солуњанима посланици првој* 5.3).

4. Последња се ера назива „Време милосрђа“ (*Захвалнице* 15,15; фраг. 9, 8). Очито, као контраст „Времену Гнева“ које се помиње у *Цадокитском Документу* (1.5). Ово се прилично подудара са самарићанском идејом да је јеврејска историја подељена на периоде „Милосрђа“ (*Рахута*) и „Окретања леђа лицу Божанском“ (*Фанута*). На сличан начин, када се дан евентуалног божијег тријумфа назове „Дан освете“, овај се израз (заснован на *Деутерономијуму* 32.35, самарићанској и грчкој редакцији Септуагинта, и на фрагменту из самог Кумрана) поклапа са једним од најчешћих техничких термина самарићанске вере.

5. Учење да ће све ствари бити обновљене (*Захвалнице*, 11, 13 и д.; 13.11-12) је такође део оријенталне мисли тога времена, и не може бити упоређивано искључиво са чувеним Матејевим позивањем (19. 28) на могуће „друго рођење“. Псеудоепиграфско *Аврамово завештање и Јубилеји* (1.29) говоре о обнови старог света после седам миленијума; идеја о периодичним обновама је била омиљено учење неопитагоријанизма који је био у великој моди у римском друштву у другом и првом веку пре н.е. и, могли бисмо додати, да се алузија на ту идеју јавља баш у најстаријем облику јеврејског хвалоспева (Кадиш) који је изговаран после погреба,

јер се Бог ту велича као „онај који ће у будућности обновити свет и оживети мртве".

6. У једној од *Захвалница* (VII,24) се наводи да ће божанско светло евентуално бити седмоструко. Основна идеја, наравно, има добру потпору у Старом завету (*Књига пророка Исаије*, 60.19), али је интересантно уочити да ће, судећи по Талмуду (*Санхедрин*, 91б), светло месијанског сунца бити седам пута веће снаге него што је уобичајено.

7. Коначно, битан концепт новог Завета који ћа бити склопљен са вернима на крају садашње ере јесте на достојан начин илустрован самарићанским веровањем да је веза између Бога и Израела већ била успостављена у ни мање ни више него седам прилика: са Нојем у дуги, са Аврамом у обрезивању, са Мојсијем у Шабату, са две таблице са десет заповести, са Пасхом, са заветом соли[18] (*Четврта књига Мојсијева*, *Бројеви*, 18.19), и заветом свештенства са Финесом[19] (*Четврта књига Мојсијева*, *Бројеви*, 25.12 и д.).

X

Подједнако несрећни као и покушаји „христијанизовања" свитака били су и неумесни покушаји да се они „историзују", односно да се у њима открију прецизне и посебне историјске алузије.

Братство се, да би нагласило да је оно што се догађало њима и свету и оно што ће се догодити било испуњење библијских пророчанстава, користило једном врстом фигуративне географије, која је била заснована на Старом завету. Говорили су о свом добровољном повлачењу из прописаних норми јеврејског живота и то су називали „изгнанством у пустињу Дамаска", што је била алузија на Божије речи из *Књиге пророка Амоса* (5.27): „Зато ћу вас преселити иза Дамаска". А, супротно од тога, будућа обнова Израела описана је као повратак из „пустиње тијех народа" (*Књига пророка Језекиља*, 20.35) у „пустињу Јудеје". Главни непријатељ – представник Велијара или Оног Злог – био је стилизовани Гог, а то је првобитно било име за силу „са сјеверног краја" чију је пропаст прорекао пророк Језекиљ (поглавља 38-39). Као алтернатива, и то чешћа, зле силе су описиване као Китејци (или Китаејци), а то је име које се првобитно односило на становнике Китиона на Кипру (*Прва књига Мојсијева*, *Постање*, 10.4), али које је касније коришћено у проширеном смислу за било које „варваре" (отприлике као „Хуни" или „Татари") и у хеленистичкој епохи се примењивало на „Македонце" Александровог царства, а у римско доба на саме Римљане. *Рат синова светла и синова таме*, текст који описује коначни апокалиптични рат, помиње асирске и египатске Китејце, а под тим се подразумева само многобожачко становништво било које од ове две земље, чија је пропаст још одавно прорекнута (*Књига пророка Захарија*, 10.10-11, и д.).

Не постоји потреба да се оваква помињања схватају дословно и да се, у складу са тим, крене у залудан лов на историјску идентификацију. Фигуративна употреба назива места, увек смишљена тако да побуди традиционалне асоцијације, јесте уобичајена у већини култура: довољно је да се сетимо таквих термина као што су „Парнас", „Мека", „Вавилон", или „Ватерло" у енглеском говорном језику који је тренутно у употреби.

А ту је и фигуративна употреба *личних* имена. Зли свештеници који се супротстављају „учитељу праведности" – који је и сам свештеник – описани су као „дом Авесалома", а то је референца на библијску Авесаломову издају његовог оца Давида. Шизматици су били убрајани у чудаке као „дом Фалека" (*Прва књига Мојсијева*, *Постање*, 10.25), једноставно зато што хебрејска реч *п-л-г* (хебр. *пелег*) значи „раздвојити". Овакво именовање ствари не може заварати никога: потпуно је узалудно пребирати по писаним сведочанствима из хеленистичког или римског периода не би ли се пронашао један одређени зликовац звани Авесалом. Ово име треба посматрати једноставно као имена „Атила", „Макијавели", „Бенедикт Арнолд" или „Квислинг" у модерном говору.

На несрећу, међутим, истинско разумевање свитака било је угрожено (или, бар, ометено) разумљивом ревносношћу научника да се они што пре дефинитивно датирају, и из тих побуда дошло је до скоро френетичног настојања да се из ових чисто фигуративних имена ишчитавају одређени историјски подаци. Као последица тога, литература на ову тему гомилала се без икаквог реда пуна свих врста довитљивих, али обично веома исфорсираних покушаја да се они по сваку цену „уклопе" у римски и хеленистички период. Било је, на пример, примљено здраво за готово, да су „асирски Китејци" и „египатски Китејци" неминовно Селеукиди и Птоломеји, а тврдило се без доказа да је секта стварно мигрирала, пред римским трупама, са западних обала Мртвог мора у област Дамаска, и да би „дом Авесалома" могао бити дом оног Авесалома који се узгред помиње у *Првој књизи о Макавејцима* (11.70; 13.11) или дом сина Јована Првог од Хирканије који се тако звао (Јосиф Флавије, **Јеврејске старине**, 14, 4.4; **Рат**, I,154)!

Нигде није ова „историзирајућа" тенденција (или заблуда) нанела више штете него кад су направљени покушаји да се неколико референци на „учитеља праведности" споји у јединствену целовиту биографију, и да се на основу споредних алузија на „злог свештеника" и „човека лажи" који га је смакао, реконструише посебна историјска ситуација. Разне личности (Хони цртач кругова[20], Менелај, Антиох, Епифан, Александар Јанај, Јован од Хирканије, Мататија, отац Јуде Макавејца – чак и Исус, Јован Крститељ и Павле) предложене су да одиграју тих неколико улога. Уколико, међутим, погледамо податке без предрасуда или претходно оформљеног мишљења о томе, постаје јасно да је „учитељ праведности" заправо значио трајну службу, пре него засебну личност, и да различите алузије на њега заправо нису алузије на једну исту личност.

У *Цадокитском документу*, на пример, говори се да је Бог „одгајио" „учитеља праведности" неких двадесет година после почетка тристадеведесетогодишњег периода Његове Срџбе, ако се рачуна од времена када је Навукодоносор заузео Јерусалим. То се, очито, односи на Немију, или, можда још вероватније, с обзиром да је био свештеник, на Јездру. Са друге стране, исти нам документ говори (9, 29 и д.) да ће „протећи четрдесет година од смрти учитеља праведности док сви који су узели оружје и запали у друштво Човека Лажи коначно не буду уништени". Овим се, очито, мисли на *будућег* Учитеља, оног који ће се поново појавити да заузме традиционалну службу пре тог четрдесетогодишњег периода „месијанских клетви" о којима заправо читамо у талмудској и касној рабинској литератури. Овај лик је, у ствари, прототип арапског *Махдија*, а то је назив који такође значи „водич".

На сличан начин, ако трезвено прошетамо кроз неколико референци на „учитеља праведности" у *Тумачењу књиге пророка Авакума*, убрзо нам постаје очито да аутор само наводи један број догађаја који могу илустровати речи пророка. Не постоји разлог који би нас приморао да од ових догађаја сачинимо повезану историјску причу. Тако да коментатор, када тумачи стих (*Књига пророка Авакума*, 1.13) „зашто гледаш безаконике? мучиш кад безбожник прождире правијега од себе?" као референцу на „дом Авесалома" и „људе њиховог савета који мучаху док је корен учитељ праведности и не помогоше му против човека лажи", можда мисли на један историјски догађај у који је био укључен један одређени „учитељ праведности". А када коментатор говори (коментаришући 2.15) о таквом учитељу кога је

[18] Библ. „завјет осољен". *Прим. прев.*

[19] Библ. „завјет мирни". *Прим. прев.*

[20] Библ. Онија. *Прим. прев.*

једном оспорио зли свештеник који је (очито) покушавао да бесправно присвоји његову службу, могуће је да он мисли на потпуно другу личност која је живела у потпуно другом периоду. На сличан начин, такође, и алузија (у *Правилнику заједнице Израела на крају дана*) на присуство „месије“ на гозбама заједнице није, као што је некипут сензационално претпостављано, доказ да је братство веровало у једног јединог учитеља праведности налик Христу који је прошао кроз мучеништво, али је његов Други долазак био очекиван. Јер је очита чињеница да овде термин „месија“ једноставно значи „миропомазани краљ“. Текст о коме говоримо нуди нам само протокол кога се треба придржавати у будућој владавини, а његов смисао је да нам нагласи да ће чак и миропомазани краљ морати тада да уступа место при јавним окупљањима миропомазаном свештенику!

Тиме, наравно, не мислимо рећи да специфичне алузије које се могу идентификовати (такве као што је она на Деметрија III Еукарија у *Тумачењу књиге пророка Наума*) нису од пресудног значаја за датирање неколико докумената. Ми једноставно упозоравамо на ту тенденцију да се такве алузије спајају у чврсту причу, и да се онда из те синтетичке приче извлаче далекосежни историјски и верски закључци. Оно што морамо да схватимо је да су тумачи углавном прилагођавали гарнитуру маски са своје залихе („праведни човек“, „зли човек“, „страни нападач“) гарнитури личности („учитељ праведности“, „зли свештеник“, „Китејци“) које се у различитим епохама различито идентификују.



Археолози нам кажу да су пећине на Мртвом мору вреле и тамне. Исто се може рећи и за контроверзу која се распламсала око њиховог садржаја. У овом тренутку, наравно, било би најздравије да се мало удаљимо од галаме и ровова и облака прашине и покушамо да проценимо рукописе братства само са тачке гледишта онога што они нуде религиозној мисли и сазнању. Они представљају једно искуство које је довољно често било понављано кроз историју – искуство типичних неконформиста који, помоћу чудне и предивне алхемије, комбинују унутрашњи мир са спољашњим фанатизмом, и чији је осећај Бога истовремено осећај пламтеће ватре и блиставе светлости. Могуће је да је истина да документи који су до нас доспели нису велика књижевна ремек-дела. Они су, ипак, сведочанство о људима који су, као њихови велики преци, стајали у пукотини на стени и гледали како Бог пролази, у слави.

[Theodor H. Gaster, *The Dead Sea Scriptures*, Doubleday & Company, Inc. New York, 1956]

Превела са енглеског
Александра Грубор



Тајна и значење Свитака Мртвог мора

Хершел Шенкс



Прошло је већ пола века од када је бедуин-чобанин открио скровиште свитака у пећини, на литици изнад северозападне обале Мртвог мора. О појединостима тог првобитног открића вероватно се никад неће знати све. Ко је пронашао свитке, како, под којим тачно околностима – оваква питања засад су прекривена тајном. Чак је и датум несигуран; 1930, 1942. и 1945, све су те године предложене као алтернативе опште прихваћеног датума 1947, највероватније фебруара те године. Ипак, ван сваке сумње је годиште самих свитака. Они датирају из Исусовог времена и периода непосредно пре тога. Између раних педесетих и 1956, археолози и бедуини су се међусобно отимали око тога ко је пронашао свитке, да би се коначно дошло до библиотеке од преко осамсто различитих рукописа. Бедуини су били прави победници у овој потрази. Бедуин је био тај који је открио најбогатију пећину, познату као Пећина 4, и то тачно пред носом археолога који су претраживали оближње рушевине насеобине зване Кумран, у нади да ће сазнати више о свицима из остатака насеља искрслих из песка.

Од осамсто рукописа, било је преко десет читавих у сваком погледу. Остатак су били само фрагменти – око двадесет и пет хиљада – међу њима многи сасвим кратки. Испоставило се да је набављање ових фрагмената од бедуина било много теже него када их је требало открити у њиховим склоништима. А било је пресудно да се сви ти фрагменти сакупе на истом месту не би ли сваки рукопис могао да буде максимално реконструисан. У том смислу направљен је споразум с витлејемским антикваром званим Кандо, који је овлашћен да посредује у откупу свитака од бедуина. Тако је напокон такозвани Палестински археолошки музеј у источном Јерусалиму, у то време под јорданском контролом, дошао до свих фрагмената.

Године 1953, међународна група младих научника сакупила се под јорданским покровитељством у Јерусалиму не би ли се сви ти фрагменти и разврстали. Већину ове седмочлане групе, у коју нису били укључени Јевреји, чинили су католички свештеници. Гледано уназад, њихова достигнућа су била изванредна. Сигурно је да задатак идентификовања фрагмената никада неће бити довршен (и данас се нови делови уклапају у загонетку), али 1960. је ова група научника не само идентификовала делове осамсто докумената и распоредила их што је боље могуће, већ су они одгонетнути и преписани тако да се лако могу читати.

У међувремену, до 1958. израелски и амерички научници објавили су седам читавих свитака из првобитног налазишта.

Већину тих читавих свитака лако је могао да прочита свако ко је знао хебрејски или, у једном случају, арамејски. Фрагментарни свици, пак, представљали су тежи проблем. И они су били већином на хебрејском, мада је неких 25% било на арамејском, веома сродном семитском језику који је био говорни у Исусово време. Али, у просеку, око 90% текста је недостајало у сваком од тих докумената, а било је и више очигледних фрагментарних додатака. Слова су често била избледела и нејасна. То што је група, реконструишући ту и тамо делове који су недостајали, успела да начини препис ових фрагмената за тако кратко време сигурно да представља велико научно достигнуће. Дакле, од 1960. садржаји збирке су јасни. Преко двеста докумената нађених крај Мртвог мора представљале су књиге пророка Исаије. Остали рукописи су биле небиблијске књиге, познате из каснијих средњовековних преписа, као што је *Књига јубилеја* и *Књига о Еноху.* У случају ових текстова, фрагменти Свитака Мртвог мора могу лако да се реконструишу будући да каснији преписи чине

образац у који ови фрагменти могу да се уклопе.

Али, стотине тих докумената било је потпуно непознато. Управо су они највише фасцинирали и научнике и публику. Већина њих написана је или на јарећој или на овчијој кожи. Неколико их је било на папирусу. Један нарочито интригирајући сачувани свитак угравиран је на бакарну плочу где је забележено преко шездесет положаја закопаног блага. Било је различитих текстова који су збуњивали – раних непознатих псалама, библијских коментара, календарских текстова, мистичких текстова, апокалиптичких текстова, литургијских текстова, прописа везаних за чистоћу, рабински прерађених библијских прича, и томе слично. Како ухватити смисао свега тога?

Од почетка је било јасно да поједини свици одражавају погледе једне издвојене јеврејске секте, у којој су научници убрзо препознали есене, опскуран јеврејски покрет који је у неколико детаља описао јеврејски историчар Јосиф из првог века. Међутим, као што ћемо видети, последњих година је хипотеза о есенима у многоме доведена у питање.

Други аспект свитака показао се још сензационалнијим: по много чему су објављени свици изгледали као да подражавају хришћанску доктрину – мада је већина њих потицала из времена пре хришћанске ере. Да ли се Исус може пронаћи у свицима? Да ли су хришћанску доктрину – за коју се дуго веровало да је јединствена – наговестили свици?

Управо су таква питања побудила, и настављају да буде, широко занимање јавности за свитке. Француски научник Андре Дипон-Зомер, који није био члан групе која је објавила свитке, покушао је да повуче директну линију између Свитака Мртвог мора из Кумрана и хришћанства, тврдећи да је Исус наговештен ликом који се јавља у свицима под именом Учитељ праведности. У сада већ чувеном пасусу, Дипон-Зомер пише: „Галилејски учитељ... појављује се као у много чему запањујућа реинкарнација (Учитеља праведности у свицима). Као и он, Исус је проповедао покајање, сиромаштво, скромност, љубав према ближњем, чистоћу. Као и он, и Исус је налагао чување Мојсијевог Закона, али Закона који је завршен и усавршен, захваљујући откривењима која Он доноси. Као и он, и Исус је био предмет непријатељства свештеника... Као и он, и Исус је био осуђен и убијен. Као и он, и Он је изрекао пресуду Јерусалиму, који ће заузети и уништити Римљани јер је Он убијен. Као и он, и Исус је основао Цркву чији припадници жарко ишчекују његов славни повратак."

Дипон-Зомер је веома утицао на истакнутог америчког књижевног критичара Едмонда Вилсона, који је написао бестселер о свицима, сакупивши све своје чланке објављене у *Њујоркеру* од 1951. до 1954. Вилсон је, следећи Дипон-Зомера, тврдио да су кумранска секта и рано хришћанство представљали „сукцесивно фазе истог покрета". Вилсон је назначио импликације које произлазе из Дипон-Зомеровог становишта: „(Кумрански) манастир, та камена структура која истрајава, између вода и стрмоглавих литица, са својом пећи и својим мастионицама, својим млином и својим нужницима, својим сазвежђем светих извора и неукрашеним гробовима својих мртвих, представља, можда и више него Витлејем и Назарет, колевку хришћанства."

Фактори који немају никакве везе са садржајем самих свитака дали су уверљивост оваквим размишљањима. Група која је објавила нађене рукописе била је састављена махом од католика, тачније, католичких свештеника, и, не баш мудро, одбила је да стави на располагање текстове необјављених фрагментарних свитака. Ова одлука, разумљиво, довела је до оптужби да су необјављени свици задржани јер подривају хришћанску веру.

На крају је одбијање да се свици дају на увид резултирало, по речима Гезе Вермеса, истакнутог коментатора свитака, „академским скандалом двадесетог века" *par excellence*.

Године 1991, после озбиљне борбе, као што ћемо видети, дотад тајни текстови коначно су постали приступачни свим научницима. Од тада је истраживање свитака почело да се развија. Сада је постало могуће позабавити се вредновањем: шта нам говоре свици о добу из којег су произашли и хришћанство и рабински јудаизам?

Јасно је да свици нису испунили екстравагантна ишчекивања која је у почетку изазвало њихово откриће. Дипон-Зомер се варао. Исуса нема у свицима. Нити је јединственост хришћанства доведена у питање. Али, свици нам говоре много тога што претходно нисмо знали о ситуацији у јудаизму у освит хришћанства.

Свици нам такође много тога саопштавају о јудаизму у време док је Храм још био у Јерусалиму и о коренима рабинског јудаизма, директног претка свих данашњих главних јеврејских деноминација, које су се јавиле по римљанском уништењу Храма. Коначно, свици нам говоре о Библији пре него што је утврђен меродавни канон у другом веку наше ере, у време када су различите верзије библијских књига циркулисале у оквирима јеврејског света.

Тако свици пружају јединствен увид у религиозну културу времена с још ненадмашним религијским и друштвеним превирањима. Први свици потичу из око 250. године пре н.е.; последњи из 68. године н.е., када су римски освајачи уништили Кумран на свом путу за Јерусалим, који ће две године касније спалити до темеља, завршивши тиме заправо Први јеврејски устанак против Рима.

Године 332. пре н.е. Александар Велики је потукао Персију и освојио Јудеју. Тако почиње период хеленизације који ће дубоко прожети све аспекте јеврејске културе. У Палестини се оснивају грчки градови (сам Јерусалим постаје полис 175. године пре н.е.); подижу се грчки храмови посвећени нејеврејским божанствима; грчки је ускоро постао језик који се говорио по читавом јеврејском свету, уз говорни арамејски и све ређи хебрејски.

По Александровој смрти 323. године пре н.е., његово царство разделило се на два већа дела: Селеуковиће у Сирији, на северу, и Птоломејевиће у Египту, на југу. Током трећег века пре н.е., Селеуковићи и Птоломејевићи водили су најмање пет већих ратова с Јудејом као бојиштем и наградом.

У том периоду, у Јудеји расту друштвене напетости између хеленизатора, који уводе грчке идеје и обичаје, и оних традиционалних Јевреја што се супротстављају грчком утицају, између извештачених градова и конзервативног села, између градске аристократије и сељана, и богатих и сиромашних. Многи Јевреји су пронашли своју веру и континуитет свог света угроженог овим грчким интервенцијама. *Књига проповједникова*, са својим теолошким скептицизмом и повременом хвалом за мало несмотреног хедонизма, пример је дубоког деловања које је ова нова култура извршила на традиционалну религијску баштину.

Око 175. године пре н.е. Јасон – који је хеленизовао своје хебрејско име Јошуа – подмитио је Селеуковића Антиоха IV да свргне његовог брата и на његово место постави њега Јасона да обавља службу великосвештеника Јерусалима. У знак захвалности, Јасон је променио име Јерусалима у Антиохија и подигао је гимназију у граду, где су се играли грчки спортови и учила грчка мисао. Јосиф пише да је Јасон „одједном окренуо своје земљаке на грчки начин живота".

Касније је Антиох издао декрет којим се забрањује обрезивање, религијско учење, слављење празника и шабата, а Јевреје је присилио да врше службу за

њихове богове и да једу њима забрањену храну.

Такав радикалан хеленизам је и довео до устанка Макабејаца, омогућивши тиме рађање Хашмонејске династије јеврејских краљева и великосвештеника (142–37. г. пре н.е.). Оно што је започело као антихеленистичка буна убрзо се преокренуло у прохеленистичку династију. Хашмонејци су пуни политичких интрига и убрзо је владарској функцији придодата и великосвештеничка. Религијски расцепи су се продубљивали и супротстављене религијске партије су се бориле за надмоћ. За време празника Сукота (Сеница), који се прославља с палмовим гранама и етрогом (воћем сличним лимуну), народ је тиме гађао великосвештеника. Током грађанског рата у првом веку пре н.е., отпали Јевреји прикључили су се сиријском краљу Деметрију III у нападу на Јерусалим, док је јеврејски краљ Александар Јанај (Jannaeus) са сиријским најамницима бранио град, те разапе на крсту осамсто својих поданика због подршке непријатељу.

За елиту, чије су брижљиво израђене гробнице и елегантне куће откривене у Јерусалиму, то ипак није било просперитетно време. У резиденцијалном кварту у Јерусалиму, Нехман Авигад с Хебрејског универзитета је открио не само њихове имућне станове, укључујући и прелепо поплочана ритуална купатила, већ и елегантан стони прибор и скупоцен намештај.

Средином другог века пре н. е., међутим, мала група Јевреја, можда озлојеђена свеприсутним растућим материјализмом у свом окружењу, можда ожалошћена деградацијом свештеничке класе, која се стопила с јерусалимском аристократијом, одлази у јудејску пустињу ради живота у осами. Населили су се на месту које се сада зове Кумран. Ако су они заправо чувари свитака који ће касније бити пронађени на том подручју, њихов вођа је носио назив Учитељ праведности. Јасно је да су одбацивали јерусалимски Храм – или макар његово свештенство.

Негде у то време, никле су и друге јеврејске религиозне групе или секте. Међу њима, најпознатији су фарисеји. За њих се мисли да су били извор Усменог закона – Талмуда каснијих мудраца – што је био основ за рабински јудаизам, који је настао у време после прогонства и који се раширио по читавом расејању пошто су Римљани срушили Храм, а Јевреји били изгнани из Јерусалима.

Друга велика група, садуцеји (Ц'доким) сматрали су се потомцима Садока, Соломоновог великосвештеника, извор моћи на који су се углавном позивали; мада су се противили што су место великосвештеника узурпирали несадокови, често су се, упркос томе, удруживали с хеленистичким хашмонејцима.

Трећу, далеко мању групу, чинили су есени. И они су негодовали што су несадокови узурпирали високосвештенство, али они су били далеко строжи у свом приступу и строгом држању религијских закона и мање спремни од садуцеја да се прилагоде политичкој стварности хашмонејске владавине. Ипак, чак ни есени нису могли у потпуности да избегну хеленистички утицај, рецимо, у дуализму (који карактерише супротстављеност снага, као добро и зло, који контролишу свет), чиме су често прожети њихови религијски написи.

Поред ових главних групација, постојале су и многе друге о којима знамо далеко мање и несумњиво још многе друге које нису оставиле трага у историјским записима. Средином шездесетих пре н. е., двојица хашмонејских краљевских синова започели су рат за круну. Један од њих затражио је помоћ од Римљана, те је 63. године пре н.е. римски генерал Помпеј освојио Јерусалим, заправо одузевши тиме јеврејски суверенитет, мада су још четврт века хашмонејски владари наставили да макар номинално седе на престолу окрњеног краљевства.

Тада су Парћани 40. г. пре н.е. с Истока освојили Јудеју, отевши је од Римљана

и поставивши последњег хашмонејског владара (Мататију Антигону). У време парћанске инвазије, Херод, Јеврејин родом Идумејац и Набатејац, затим познат као Херод Велики, служио је као римски прокуратор. Он је одмах отишао у Рим да убеди римски сенат да само он може да успостави римску владавину. Године 38. пре н.е. Херод је повео војску против Парћана и после огорчене борбе поново је освојио Јерусалим. Тридесет и три године је владао Јудејом као римски вазал. Познато је колико су га мрзели његови јеврејски поданици. Јеврејски историчар Јосиф говори о Херодовом плану да се по његовој смрти убију водећи људи у Judeји јер је страховао да би се у супротном његов погреб могао претворити у опште славље. Несумњиво је да је Херод примењивао своју силу брутално и помоћу терора, али још један разлог његове непопуларности лежао је у томе што он није поштовао традиционални јеврејски закон. Он је подигао бројне паганске храмове и чак приређивао гладијаторске борбе у Јерусалиму. Ипак, он је обновио јеврејски Храм у Јерусалиму и то до те мере да је он сада бацао у засенак првобитну грађевину коју је миленијум пре тога подигао краљ Соломон.

После Херодове смрти, друштвени немири су отвореније почели да се испољавају. Мада су се јеврејски поданици – краљеви претварали да управљају окрњеном Јудејом, разбојници су често владали земљом, а Римљани су све више стицали директну моћ. Побуне нису биле ретке, да би на крају дошло и до избијања Прве јеврејске буне против Римљана, што је почело 66. године а завршило се, заправо, 70. године, када су Римљани спалили Јерусалим и уништили Храм.

Јудаизам тог периода описан је као „изузетно шарен“. Неки научници су отишли тако далеко да говоре пре о јудаизмима него о једном јудаизму. У тим несигурним временима традиционални јудаизам, усредсређен на храмовску жртву, и сами Јевреји су углавном сматрали за неодговарајуће у бурној садашњости. Тако, упоредо с институцијама као што је синагога, која је требало да замени Храм и постане средиште јеврејског живота у будућности, видимо и развој ишчекивања краја времена, небеских визија, живота после смрти, васкрса мртвих, апокалипсе (откривења) с добром и злом који се суочавају у коначној бици, као и месијанских порука.

То би, укратко, био свет којем су имплицитно упућени Свици Мртвог мора.

[Hershel Shanks, *The Mystery and Meaning of the Dead Sea Scrolls*, Vintage Books, New York, 1999]

Превела са енглеског
Дубравка Рајх



Свици и Исус

А. Паулел Дејвис



1. Швајцерово виђење Исуса

Једна од ствари којих су се сви највише плашили, а морамо признати да су за то постојале и основе, била је могућност да ново знање, до кога се дошло после открића свитака, утиче на портрет Исуса. Ми кажемо портрет зато што права Исусова биографија не може ни бити написана. Доступан материјал је толико непоуздан и, у сваком случају, није довољан. Али је под одређеним условима могуће доћи до оног што зовемо портрет.

Оно чему су се научници надали, уколико су по питањима вере били традиционални, јесте то да јеванђеља, упркос проблемима пред које нас стављају, дозвољавају стварање портрета Исуса као општег Спаситеља и Господа. С друге стране, ако су по вери били нешто модернији или либералнији, надали су се да би Исус могао бити портретисан као пророк и учитељ од оновременог и бесконачног значаја.

Доћи до прве врсте портрета је изузетно тешко, чак немогуће, без прибегавања теологији. Питања на која треба одговарати, наравно, *нису* теолошка, него су текстуална и историјска. Ако бисмо, ипак, изабрали да уведемо теолошки критеријум при третирању ових питања, могли бисмо добити портрет који желимо, али би он био теолошки.

Добијање друге врсте портрета је својевремено сматрано много лакшим. Деловало је као да су либерални научници, какав је на пример Ренан, знатно напредовали, али све је било прекинуто одмах на почетку двадесетог века. Последица овог прекида није била обнова традиционалног портрета него је постало теже него икад открити у новозаветној причи било какву врсту портрета која би била и доследна и значајна за модерни ум.

Научник који је више од свих других проузроковао овај лом био је Алберт Швајцер. У свом монументалном делу **Von Reimarus zu Wrede**, објављеном у Немачкој 1906. године и преведеном на енглески 1910. године под насловом **The Quest of the Historical Jesus** (**У потрази за историјским Исусом**), он развија тезу да је Исус, по Исусовом личном мишљењу, био јеврејски Месија који је сам изазвао своју смрт очекујући да ће резултат тога бити парусија* или манифестација њега као „Помазаника“ Израела. Швајцерову тезу је у знатној мери подупирало његово стриктно позивање на сведочанство самих Синоптичких јеванђеља. Он је инсистирао да се остане на тим документима, и то укључујући све њихове есхатолошке партије, за које су либерални научници били одлучили да су их накнадно убацили писци јеванђеља (или редактори оригиналних списа) како би ускладили јеванђеља са преовлађујућим есхатолошким идејама.

Либерални научници су, сматрао је Швајцер, били подједнако лоши као и традиционални јер су дозволили да њихова субјективна мишљења утичу на њихов рад. Није било много више разлога за нарушавање угледа есхатолошких партија јеванђеља, или свести о месијанству коју су јеванђеља приписивала Исусу, него за дискредитовање било које друге секције. Либерали, поколебани својим сопственим погледом на оно што се најприродније морало одиграти, нису могли веровати да је Исус прихватио месијанске доктрине у оном облику у којем их је пронашао, или да се могао тако дословно поистоветити са израелским месијанством. То се није слагало са остатком његових учења. Тешко да су писци јеванђеља били способни да измисле или убаце из других извора параболе и проповеди које као да нису имале баш ништа са улогом Месије, тако да мора бити да су убацили есхатолошке пасаже, како би изгледало да се Исус уклапа у оно што је постало преовлађујући поглед на ствари у апокалиптичном периоду у коме су ишчекивања Месије постала доминантна.

Шта би се, на пример, могло учинити са једним оваквим одломком који следи: „И одмах ће по невољи дана тијех сунце помрчати, и мјесец своју свјетлост изгубити, и звијезде с неба спасти, и силе небеске покренути се. И тада ће се показати знак сина човјечијега на небу; и тада ће проплакати сва племена на земљи; и угледаће сина човјечијега гдје долази на облацима небескима са силом и славом великом. И послаће анђеле своје с великијем гласом трубнијем; и сабраће избране његове од четири вјетра, од краја до краја небеса“ (*Јеванђеље по Матеју*, 24, 29-31).

Како се ово могло помирити са доктрином садржаном у речима „Царство је Божје унутра у вама“ и метафором о квасцу који полако „ускишњава“ свет док он коначно не постане пребивалиште мира и добре воље, љубави и братства, које је, чини нам се, обећао Исус? Како је Исус могао истовремено да проповеда и катаклизму и постепени напредак? Либерални научници су, не сасвим без разлога, одлучили да је Исус „унутрашњег Царства божијег“ и реалног спорог напретка човека ка савршенству био тај кога су хроничари тешко могли измислити, и према томе ништа није вероватније нити природније него то да су писци јеванђеља извели месијанске пасаже из апокалиптичне литературе која им је била блиска и прилагодили те пасаже причи о Исусу.

Швајцер је, баш напротив, рекао да нису постојали разлози да се тако нешто претпостави и да је једини разлог био тај што је то одговарало становишту либералних научника. Исус је живео у пређашња времена. Он је могао имати потпуно различит поглед на ствари. Једина ваљана ствар која се могла учинити је прихватање ових списа таквих какви су, и потом увид у то какви се закључци из њих могу извући. Држећи се чврсто ових позиција, и то по сваку цену, Швајцер је, укључујући есхатолошке референце, развио своју сопствену интерпретацију. Иако сам није био традиционалиста, он, и поред свега тога, никада не би узмакао пред либерализмом, или било чим другим, на рачун тачног придржавања новозаветног записа. Резултат је било становиште дијаметрално супротно у односу на либерално: Исус себе заправо јесте сматрао Месијом Израела.

Још увек је могуће да Швајцер није у праву. Либерални научници би, као и они заступници традиционалности, били срећнији када би то могло бити и доказано. Писац ових редова ни на тренутак не скрива своју жељу за поновним успостављањем либералне тачке гледишта. Али су жеље и очекивања две различите ствари, а истина је оно што увек треба да превагне. Тако да ми понављамо: либерални поглед на ствари је *могућ*: портрет Исуса као не-месијанског учитеља још увек може бити прави портрет; есхатолошки елементи у јеванђељима заправо могу бити умеци. Али, то нам делује мање вероватно него што нам је раније деловало. А то је због ефекта, више индиректног него директног, свитака са Мртвог мора.

Шта је то што се догодило и произвело утисак да је Швајцер највероватније у праву? Колико се знало у време када је Швајцер писао, есхатолошки покрет у време Исуса није имао много засебног садржаја који би Исус могао допунити. Према Швајцеру: „Креститељ и Исус нису... рођени у време општег есхатолошког покрета... Свуда је тишина. Појављује се Креститељ и завапи: ‚Покајте се, јер се приближи царство небеско‘. Убрзо затим долази Исус, и у сазнању да је он Син Човечији лежи моћ да се покрене точак света у тој коначној револуцији која ће окончати обичну историју. Точак одбија да се покрене и он се баца на њега. Онда се точак покреће и ломи га. Уместо да уведе есхатолошке околности, он их је уништио.“

Швајцер није, а то му може бити опроштено, био у праву када је рекао да није постојао општи есхатолошки покрет који би обезбедио контекст за Јована Крститеља и Исуса. Ми данас знамо да је постојао. И више од тога, идеја, која је постала веома убедљива за Христа, она да Месија мора бити „мучен слуга Божији" који ће можда морати да умре како би настао нови светски поредак, била је већ знатно развијена када јој је Исус поклонио пажњу. Професори Броунли и Дипон-Сомер показали су да постоји велика вероватноћа да је месијанство било већ прилично развијено у Кумрану, а Дипон-Сомер га је чак повезивао са Учитељем Праведности.

Па окренимо се онда, заједно са Швајцером, запису таквом какав је и погледајмо како је Исусово месијанство описано и у Новом завету.

2. Исус као Месија Израела

Нигде у Синоптичким јеванђељима, чак и када прихватамо запис управо онакав какав је, не налазимо јасну индикацију да је Исус себе сматрао Месијом од почетка свог поучавања. Али, не може се рећи да би то било немогуће. У сваком случају, као што то Швајцер наглашава, дошло је време када је Исус отпослао своје ученике да разгласе долазак Царства небеског Израела, и рекао је тим ученицима да ће пре него што њихова мисија буде завршена Царство небеско већ настати. Његова заповест, судећи по јеванђељу, била је: „на пут незнабожаца не идите, и у град самарјански не улазите. Него идите к изгубљенијем овцама дома Израиљова". Другим речима, он је био израелски Месија и очекивао је своју *парусију* за неколико недеља. Али се то није догодило. И када се то није догодило, Исус се променио, тако да је, као што то запис каже, био „преображен". Он је почео да говори о одласку у Јерусалим и о подвргавању мучењу и смрти. По Швајцеру, то је било зато што је он усвојио, а могуће је да је томе све време нагињао, већ познато мишљење да Месија мора бити „мучен слуга Божији", који је био прорекнут (*Књига пророка Исаије* 53), и да тако, само путем сопствене агоније, он може убрзати настанак Царства божијег.

На основу нових докумената, и захваљујући утицају који они имају на наше разумевање материјала које смо већ поседовали, и библијских и не-библијских, ово почиње да нам делује као могућа интерпретација. Исус је био тај, каже Швајцер, који је, пре свега, себе сматрао Месијом. Други су га сматрали пророком који претходи Месији. Ми данас знамо много боље него што смо знали раније да је то очекивање претходног пророка било карактеристика месијанизма нових заветованика и да је било у току у то време. Они који су веровали у Месију, а таква је на пример била кумранска заједница, очекивали су да ће Месија Аронов, који ће бити свештеник, и Месија Израељов, који ће бити потомак Цара Давида, бити обзнањени од стране пророка, а ова последња улога је била та коју је Исус играо – бар су тако мислили његови следбеници. По јеванђељима, овај претходник требало је да буде реинкарнација Илије.

Јован Крститељ, из своје затворске ћелије, шаље двојицу од својих ученика као гласнике са поруком да га питају да ли је он, Исус, тај пророк. Исус је веома опрезно одговорио. Заправо, то тешко да је уопште био одговор. Касније је Исус објаснио неколицини својих ученика („тројици") да је сам Јован Крститељ био Илија, претходни пророк, а да је он, Исус, био Месија. Замолио их је да то чувају у тајности. Али се Петар, у тренутку одушевљења, изрекао, и сва дванаесторица су сазнала. То је, каже Швајцер, била тајна коју је Јуда издао јерусалимским свештеницима и која им је обезбедила савршен изговор да уклоне Исуса.

Сигурно је то била добра основа за оптужбу за издају. Не само да је могао бити оптужен за богохуљење на јудаистичким основама, него су и римске власти, које тешко да су веровале у „царства не од овог свијета", могле препознати у „помазанику" претендента на јеврејски престо, бунтовника који жели да буде цар. А они су се већ нагледали тога; ни у једној провинцији није било тако тешко одржати ред као у Judeји. Тако да су свештеници могли рачунати на потпуну сарадњу Римљана.

Али, шта је са Јудом? Зашто је он обавестио власти? Сигурно не због „тридесет сребрника". Мора бити да је он, храбрији од осталих, себе доживљавао као некога ко игра улогу која је била пресудна за остварење Исусових планова. Јер је, на основу Исусовог сопственог откривења, он трагао за смрћу, очекујући да ће му она донети *парусију*, манифестацију њега као Месије. Тако да, када се Јуда касније обесио, можда то није било толико из кајања колико због неутешности губитка илузија. *Парусије* није било; Исус није био Месија.

Без обзира на улогу Јуде, Исус је намерно изазвао своју смрт, каже Швајцер, и у светлу нових сазнања делује још вероватније да је он то и урадио. Такође, морамо додати да Исусова смрт није донела месијанско царство. Можда морамо још једном послушати трагичне речи изговорене са крста: „Боже мој, Боже мој, зашто си ме оставио?"

Ипак, у складу са причом из Новог завета, Назарећани који су били његови следбеници нису признали да је Исус погрешио. Они су осећали да је он још увек жив, да ће до његове манифестације доћи касније, у њиховој генерацији. Њихова се заједница полако образовала унутар шире заједнице: други нови заветованици су им се придружили у њиховим надама. И тако је установљено оно што се канонски зове Јудејска хришћанска црква.

Шта се десило са том црквом? У почетку, она је била центар новог покрета, јер се налазила у Јерусалиму. Исусови ученици су јој припадали, а неки од њих су били истакнути чланови. Али када је дошао рат који се завршио падом Јерусалима 70. г.н.е., ова се црква преселила у Пелу у Трансјорданији. То је био крај њеног угледа. Можда је преживела као један неважан сегмент касније Ебионитске цркве. Можемо зато рећи да Исус као Месија Израела није успео. Његово очекивање се није испунило, није се десило ни чудо, ни промена у природи.

У међувремену, кроз активност апостола Павла, „нејеврејска" црква развила се у правцу који Исус није предвидео. Уместо да Јерусалим буде центар, то је био Рим. Уместо да „изгубљене овце дома Израиља" буду искупљене, Спасење је у Исусово име обзнањено целом медитеранском свету. Постепено, као што смо видели, та нејеврејска црква постала је део једног развојног тока, који је на крају резултирао настанком хришћанства, које је, уместо да буде нада у месијанско цартсво, било синкретичан систем створен од многих религија и намењен да буде изражаван на различите начине кроз многе секте и многе цркве.

3. Исус као учитељ за сва времена

Где то, онда, смешта Исуса? Он остаје, каже Швајцер, као човек који је припадао свом сопственом времену, чија су размишљања била веома различита од наших, који је веровао да је Месија на начин који за нас нема значења. Исуса не можемо претворити у учитеља који је своју животну мисију крунисао мучеништвом. Он је био, од почетка до краја, прожет месијанским очекивањима свога времена и себе је сматрао изабраним да их испуни. Могуће је да је тако. Али, остаје једно важно питање. Ми мислимо на човека који је

причао параболе. Утисак који он оставља је снажан. Парабола о добром Самарићанину, парабола о блудном сину: овде постоји етички досег који не дугује ништа (или не мора ништа дуговати) очекивањима Месије. И више од тога, постоје супротности – и то оштре – између Исуса онаквог каквог нам описују јеванђеља и свега онога што до сада знамо о јеврејским сектама. Есени су били веома посебни по унутрашњем поретку заснованом на старешинству. Свако је био нижи по степену у односу на некога и морао је слушати наређења вишег по степену. Али, Исус то није користио: он је рекао да је највећи слуга свију и да није изнад ропских послова. И да би то драматизовао, опрао је ноге својим ученицима. Изгледа да је тако на индиректан начин прекорио есенске секте.

Људи из секти су били аскете. Јели су само оброке које је спремала заједница. Исус није био аскета. Радо је прихватао гостопримство. Жалио се да су га звали винопија. Описан је и као пријатељ крчмара, цариника и грешника, наиме, скупљача пореза и њихових жена. А када су га замолили да то објасни, он је, заједљиво али одлучно, рекао да онима који су здрави није потребан лекар, тако да он своје време проводи са болеснима. Ако је Исус некада и био монах, јеванђеља га сигурно не описују као таквог. Не чини нам се ни да је до свог учења дошао захваљујући групи чији је члан био. „Јер их учаше", каже *Јеванђеље по Матеју*, „као онај који власт има, а не као књижевници и фарисеји". Ове одлике Исусовог живота су подједнако значајне као и све друге, а указују нам на независну и импресивну фигуру, снажну личност.

Морамо, такође, рачунати и на меру у којој је Исус био способан да потисне Мојсијев Закон. Истина је да је рекао: „Нисам дошао да укинем, него да испуним" Тору. Али, чак и то што је сматрао да је објашњење неопходно илуструје где се заправо запутио. Он је изменио *lex talionis*, уместо „око за око, зуб за зуб", заповедио је да човек треба да „љуби непријатеље своје". Највероватније је да су постојали још неки међу новим заветованицима који су отишли тако далеко. Нека од учења из јеврејских старозаветних списа који су поново датирани (исправно) захваљујући свицима – а то су списи који нису библијски – приближавају се овом етичком нивоу. Ипак, постоји извесна неустрашивост у Исусовим учењима. Осећамо личност, независан ум, силан дух.

Треба напоменути да Исус није стриктно поштовао Шабат, док су чланови секте то несумњиво чинили. „Шабат је", рекао је, „направљен за човека, а не човек за Шабат". Ово уопште не звучи као речи израелског Месије из есхатолошких пасажа. Ми овде нисмо у атмосфери кумранских монаха. Нити у атмосфери нечега што је макар дотакао аскетизам. Може ли истина бити да је Исус прилично оштро раскинуо са сектом чији је био члан? Да ли је привукао следбенике зато што је његова религија била ведрија: „Јер јарам је мој благ, и бреме је моје лако". И да ли су „Галилејци", Назарећани из његове секте који су се окупљали око њега, касније од тога одступили? Да ли су заборавили? Ми то не знамо.

Још увек постоји учење о „царству небеском" које је „унутра у вама" и њега је веома тешко ускладити са очекивањем катаклизме. У Палестини се живело под притиском. Народ је желео да збаци римску власт и да тако оконча корумпираност својих сопствених вођа. Посебно су мрзели Римљане. Али, Исус је рекао: „Ако те члан римског гарнизона присили да му служиш као носач једну миљу, иди са њим две миље. Ако те охоли нападач удари по једном образу, подметни му и други".

Или пак: „На зло узвраћај добрим: воли непријатеље своје; бог шаље кишу своју подједнако на зло и на добро; буди подједнако правичан. Буди савршен као што је савршен твој небески отац". Ово расположење је потпуно другачије од месијанских злих слутњи, за којима ће следити натприродно дизање у небеса.

Религија се може сажети, рекао је Исус, на два принципа: „Воли Бога и друге људе искрено, онолико колико волиш себе". А и етички проблеми, којима су тада многи били опчињени, проучавајући их тако подробно, могу заправо стати у једну једину реченицу. Исус је рекао: „Чини другима оно што желиш да они чине теби". Он није измислио ове изводе из „Закона и Пророка", али их је, тако што их је одабрао, јасно нагласио. Или пак: „Не моли се дуго", каже он, „молећи бога глупости. Он зна шта је добро за тебе боље од тебе самог, и није му потребно подстицање да би наставио да се занима за тебе. Када се молиш покушај да разумеш шта Бог жели од тебе; то је много важније него шта ти желиш од Бога".

„Не проводи више времена него што је потребно бринући о материјалним стварима. Ова врста бојазни, поред тога што је бескорисна и није неопходна, омета радост коју треба да црпиш из живота. Погледај друге природне облике: птице и цвеће, они не брину о цени спољњег сјаја, иако чак ни царски Соломон није био боље нагиздан. Усредсреди свој ум на оно што је стварно битно: Царство небеско и како му можеш служити, онда ће све остало заузети своје право место, и неће те узнемиравати лош осећај величине."

„Када си заузет причањем другим људима шта није у реду са њима, заустави се повремено и погледај себе. Боље ћеш видети трун у братовљевом оку, уколико из свога извучеш брвно. Чувај се лажних тврдњи, посебно тврдњи људи који се заклињу да су религиозни. Лажни пророци се препознају посматрањем њиховог понашања. 'По плодовима њиховим познаћете их'. То није исправно веровање, саображена вера која ће вас спасти, чак и ако мени кажете 'Боже, Боже'. Начин живота којим живите вас одређује; и тако ћу одредити ко су ми следбеници."

И још много тога у сличном маниру. Ми смо ово преводили слободно и колоквијално, прелазећи на известан начин у модеран речник. Грчки језик Синоптичких јеванђеља је подједнако колоквијалан, тако да претпостављамо да је такав био и арамејски који је користио Исус, да је говорио једноставно и лако, језиком који су људи могли разумети.

Исус није увек био суморан. Умео је да буде духовит и необичан. Уколико је неко покушао да га превари у расправи, што се у почетку веома често дешавало – он би заузео скромну позу и вешто га водио даље и даље, док не буде ухваћен у сопствену замку. Постоје разлози да верујемо да је Исус у овоме уживао – а истовремено је био и сажаљив. Он није увек био миран. Некипут су његове грдње биле прилично ужасне. Као што је више пута било забележено, посебно је оштар био према фарисејима.

Његов метод поучавања је био веома привлачан, можда посебно када је измишљао приче – или параболе, како их је он називао, да би поента била јаснија. „Ставите ново вино у старе мешине", рекао је он „и изгубићете и једно и друго, мехови ће пући, а вино се пролити." Често је исти случај са старим институцијама и новим учењима. Овакве илустрације су изазивале моментално разумевање. Са друге стране, параболе, као што је она о сејачу, нису биле очитог значења, па је Исус, када су га молили, објашњавао такве параболе. Парабола о добром Самарићанину је опште позната, и учи нас да је наш сусед свако коме је потребна наша помоћ. Парабола о блудном сину нас учи да опроштење не зависи од жртава или покајања, него је то дар Божији, јер он препознаје кајање са великог одстојања и полази му на пола пута у сусрет. На основу ове параболе, не само да нестаје потреба за искупљењем, него чак и месијанска апокалипса делује нестварно и далеко.

Предочили смо овај кратак преглед Христових учења, или његов део, тако да

читалац може да види зашто либералан научник тешко може да поверује да би такав учитељ чезнуо за смрћу као Израелски Месија. Али, живот и историја јесу све ствари од којих се они састоје, нису само неке од њих. И тако Исус остаје мистерија.

4. Тихо изговорена реч

У међувремену, многи ће се људи осетити као да су лишени нечега због ових нових знања, јер изгледа да нас она лишавају доброг дела онога што је сматрано поузданим, а то је процес који је у сваком случају почео, још од настанка модерне науке, и који би било немогуће зауставити, чак и када бисмо то желели. На први поглед, ипак, онима који нису познавали ову врсту науке, она делује као лишавање.

Али, не и на крају. Допустите нам да цитирамо Швајцера: „Исус као конкретна историјска личност остаје незнанац нашем времену, али дух, који лежи скривен у његовим речима, познат је по својој једноставности и његов утицај је директан... Он нам долази као Онај непознати, без имена, као што је у давнини, уз обалу језера, дошао оним људима који га нису знали. И нама упућује исте речи: 'Следи ме!' и упућује нас на задатак који треба да испуни у нашем времену“.

Ово је језик мистицизма. Али такође и језик искуствене истине. Уколико то и јесте теологија, то је теологија срца, неизнуђена, спонтана. Теологија на коју смо се жалили је она врста теологије која „сатерује“ историју у шаблон. У овом одломку, директан утисак стичемо тако што се *поштено* суочавамо са историјом. Уколико и јесте мистичан, он је још увек и етичан по заповести. Етичан без одступања. Иста се ствар дешава и уколико слушамо старозаветне пророке. То се дешава са песмом, дирљивом причом, милостивим делом. То се често дешава када слушамо Исуса. У смислу у ком то Швајцер овде мисли, Исус заиста говори и нашем времену.

Ако Исус и није успео у својим посебним очекивањима, цела његова мисија није била неуспела. У много ширем смислу од онога у коме је могао мислити, али верујући прећутно у Бога за кога је био убеђен да му заповеда, остварио је контролу над душама људи која ће потрајати много векова. То није неуспех. То је неописив тријумф. Какве год биле наше тешкоће да га сагледамо као некога ко се креће кроз историју, ми знамо и задуго ћемо знати да се креће кроз људске животе. И даље ће нас учити. И даље ћемо се чудити његовој вери и храбрости. И даље ћемо бити тронути његовом љубављу. Много тога о њему изгубљено је у магли. Али, много тога никада неће моћи бити изгубљено. Он је имао ту снагу да изазове обожавање многих генерација. Он ће то и даље имати. Јер постоји дух који се креће кроз историју, ако то и није био само Исусов дух, нема никог другог кроз кога је постао тако сјајно испољен. И даље ћемо са њим шетати по Галилеји и радоваћемо се што су заблудели и грешници у њему нашли пријатеља. И даље ћемо стајати пуни страхопоштовања у Гетсиманском врту, слушајући његову молитву: „Нека буде воља твоја“. И често ће се дешавати да ће наша срца разумети, онда када наши умови то не буду могли.

Закључак: Да ли је религија тиме добила или изгубила?

Многи су осетили, а посебно нека свештена лица, да се нова открића морају сачекати непријатељски, и да се њихов ефекат мора свести на минимум. Али, могао би постојати и другачији приступ. Зар цркве увек морају бити спремне на одбрану? Сигурно је да некипут морају да признају да Бог може да дела кроз природна збивања у постепеној друштвеној еволуцији

подједнако добро као и на сваки други начин. Заправо, то и јесте начин на који он дела. Религија није ни трунчицу мања зато што није натприродног порекла, нема чуда и није баш јединствена. Оно што нам је потребно није победа једне религије над другим религијама, него признање онога што је племенито и добро у свим религијама. То је, а не ексклузивно полагање права, оно што ће ујединити свет и покренути човечанство ка потребном јединству.

Хришћанство, јудаизам, будизам, ислам, таоизам – све велике религије, без обзира на шта полажу право, расле су на природан начин и развијале се кроз историју. Охрабрујуће је то што су у већој мери, и за своје добро, величале исте принципе и залагале се за исту праведност, и указивале на љубав и братство као на пут ка добром животу, како појединаца, тако и друштва.

Сигурно је да је исти Бог, исти обитавајући Дух, на делу у свима њима. Уколико бисмо могли да прихватимо више животних истина, и мање вероисповести које нас деле, можда би он делао боље. Ако бисмо сломили стеге које нас окружују, можда би за њега било више места да настави свој труд.

Ми можемо, уколико хоћемо, имати веру која не трага за својим основама у јединственим збивањима, и којој није потребно чудо или натприродно. Бог је свуда где га је човек пронашао. Он је тамо где га човек и даље проналази. Где год се изговори истина, где год живот открије своју чудесност и љупкост, у свој доброти, у свој љубави и свом саосећању, и у свим храбрим и великодушним делима.

[A. Powell Davies, *The Meaning of the Dead Sea Scrolls*, The New American Library, New York, 1956]

Превела са енглеског
Александра Грубор



Свици Мртвог мора и Нови завет

Џон Марко Алегро



Употреба текстова Светог писма у Свицима Мртвог мора и у Новом завету

Укратко, проблем с наводима Светог писма у Новом завету је овај: одређени писци, посебно Матеј, позивају се на делове Старог завета на начин и у варијантама који су сагласни са свим писаним предањима која су стигла до нас. Сасвим је за очекивање да ће том приликом пре следити Септуагинту него Хебрејску Библију, јер је Септуагинта била Библија за рану Цркву, као што је и разумљиво да су неки наводи узети из Хебрејске Библије, посебно када се радило о јеврејско-хришћанским писцима. Оно што највише збуњује јесу њихови цитати, иначе сасвим непознатих верзија. Ево неких примера.

У *Матеју* 2.6 јеванђелиста показује како су стари пророци предсказали да ће се Христово рођење догодити у Витлејему, и као доказ за то наводи:

И ти Витлејеме, земљо Јудина! ни по чему ниси најмањи у држави Јудиној; из тебе ће челововђа изаћи који ће пасти народ мој Израела.

А *Михеј* 5.1 заправо каже:

А ти, Витлејеме Ефрато, најмањи међу породицама Јудиним, из тебе ће ми изаћи онај који ће владати Израелом.

Септуагинта се мало разликује и ништа што би подупрло Матеја не може да се нађе у другим верзијама. Али је он променио читаву структуру реченице, имплицирајући да Витлејем није најмањи, мада Хебрејска Библија каже да јесте, додаје везник „јер“ да би могао да припише свако значење, мења „породице“ (или „хиљаде“) у „кнежевства“, изоставља „ми“ и елаборира Израел у „мој народ“. Осавремењује географију, „Ефрат“ „земљом Јудином“, што би све спадало у његове бла-же варијанте.

Нешто је већ речено о томе како идеја „мистерије“ и божанског „знања“ про-

жима писање у Новом завету. Матеј се ослања на ту мисао када објашњава Исусову употребу параболе наводећи *Псалм 78* у облику:

Говорићу у поређењима; открићу сакривено од постанка света (13.35).

А овако Хебрејска Библија обично доноси наведени псалм:

Отворићу уста своја на поуку, изнећу тајне из давних времена. Што слушасмо и дознасмо, и што нам казиваше оци наши.

Матеја и даље не подржава ниједна верзија.

Догађај за Цвети Матеј правда посебно занимљиво комбинованим наводом:

Кажите кћери Сионовој: ево цар твој иде теби кротак, и јаше на магарцу, и магарету сину магаричину (21.5).

А овако се у Хебрејској Библији може прочитати *Захарија* 9.9:

Кликни из свег грла, кћери Сионова: Вичи од радости, кћери јерусалимска: Твој краљ се ево теби враћа: правичан је и победоносан, понизан јаше на магарцу, младунчету магаричину.

У *Исаији* 62.11 налазимо:

Реците кћери Сионовој: Ево, долази твој спаситељ.

Јасно да су оба навода спојена у један, али начин на који су они комбиновани није једина особеност оваквог Матејевог коришћења Писма. У свом поступку он је раздвојио паралелне редове хебрејског стиха да би имплицирао да тамо постоје две одвојене животиње које су у то укључене, магарац и магаре, желећи да покаже, сасвим исправно, да су у хебрејском то готово синоними. Марко и Лука говоре о само једној животињи, али Матеј навод доводи у стиху 7 до очигледног апсурда јер ученици стављају своје хаљине на обе животиње. Матејева школа се, наравно, не може оптужити да не зна добро хебрејски, те је могуће да се овде кроз то јавља неко друго предање, можда прехришћанског порекла.

У сва три ова наведена примера, а још је много таквих, једно је свима заједничко, а то је да Матејева верзија текста даје предност његовом тумачењу догађаја. Тако је Михејев „владар" („человођа" код Матеја) допуњен титулом „пастир", што је концепција идеалног давидовског владаоца на шта већ наилазимо у *2 Самуилу* 5.2 и *Езекијелу* 34.23, из којих је ово и дошло, као и додатак „мој народ". „Породице" су се кристалисале у „кнежевства", а „Витлејем" је постао „не најмањи" међу својим сународницима, и тако географски разјашњен. Све се то уклапа у Исусов образац, Месију Давидова рода, који је рођен у Витлејему, макар по овом предању; али, тешко да се то може сматрати „објективним" читањем Писма. Слично, разлике из другог примера не треба тражити у неком другом јеврејском предању из прошлости. Јасно је да старозаветни текст који у том погледу садржи

што слушасмо и дознасмо, и што нам казиваше оци наши

не може баш да се уклопи у доктрину о откривеном есхатолошком знању о чему управо расправљамо, а једнина „поређења" је постала множина кад је требало применити је на Исусове речи. У последњем примеру, Матеј је помало бастардно с литерарне тачке гледишта прочитао свој хебрејски извор можда стога што је желео да га усагласи с актуелним предањем које је укључивало две животиње.

Тачно је да је већ одавно утврђено да су таква парафразирања практиковали писци Новог завета, а неке паралелне употребе могу се наћи и у рабинској литератури, али у Свицима Мртвог мора ми наилазимо на исту праксу и методу која се стално изнова употребљава, и нема ниједног херменеутичког принципа тумачења у Новом завету који нема свој пандан у кумранској литератури. У *Хабакуковом коментару* постоје неки веома добри примери где писац намерно мења свој текст

да би он одговарао његовом тумачењу. У *Хабакуку* 1.13 пророк говори с Господом, и каже:

Пречисте су твоје очи да би злоћу гледале. Ти не можеш мотрити тлачења.

Доста разумно, коментатор то тумачи у смислу да Бог неће допустити Свом народу да страда од руку Нејевреја; пре ће Нејевреји пасти у руке Одабраних. Али у другом делу стиха:

Зашто гледаш вероломце, ћутиш кад зликовац ништи праведнијег од себе?

Док се пророк, наравно, још обраћа Богу, коментатор се одмах везује за тему Порочног свештеника и Учитеља те пита отпаднички елемент секте, зван „Абшаломова кућа", зашто су стајали по страни када је праведни Свештеник патио. Али да би то урадио, он мора да промени једнину „гледаш" у множину „гледате", и то и чини у свом наводу, мада, непотребно је рећи, множина у консекутивном читању представља бесмислицу.

Даље, у 2.5, где пророк прави персонификацију вина као „издајничког трговца", *који развaљује своја уста као Пакао, и који је као смрт незаситан*, и кога коментатор назива у свом тексту *hwn*, „богатство", уместо Хабакуковог *hyyn*, „вина", што је свакако веома блага ортографска промена, али даје различито значење и сасвим сагласно с оним што је хтео да каже о грамзивости Поквареног свештеника за разлику од признатог сиромаштва секте.

Понекад ће коментатор променити текст својих навода и тада неће употребити само нову верзију, већ и стару, и засновати своје тумачење на обема! Отуд у 2.15, осуди намерног опијања ближњег „да би посматрао његову нагост", реч „нагост" је доживела благу ортографску промену и чита се „њихове празнике". То у контексту не даје никакав посебни смисао самом значењу, али значи да коментатор може да се поиграва речју „нагост" из оригинала и уведе коренско значење „лишити" што је сасвим блиско другом значењу „прогонство", те да одатле црпи слику Учитеља који је прогоњен и отеран у „прогонство", користећи сад своје „празнике" да би је вратио у стварност и рекао да је до прогона дошло током одмора на „празник" Дана покајања.

На другим местима тај мудри аутор налази речи које ће одговарати његовом коментару не мењањем текста, већ употребом традиционалне верзије коју је изгледа познавао, и која је за нас сачувана на појединим местима у Таргуму и Мидрашу, настављајући понекад да употребљава оба предања у свом коментару. Он може чак и да преполови реч и употреби њена два дела, или да, не дирајући у ортографију текста, употреби више од једног значења за једну од тих речи и да коментарише обе.

Чак се и „сложени" наводи Новог завета могу наћи у Кумрану. У групи месијанских сведочења, на пример, налазимо како се редови *Поновљеног закона* 5.28-9 директно спајају с чувеним пророштвом *Поновљеног закона* 18.18, дајући потпуно ново значење првом тексту. Тако Господ каже:

Чуо сам речи што их је тај народ теби управио: Све што су рекли добро је. Кад би само њихова срца била таква да ме се увек боје и држе моје заповести, да тако заувек буду срећни, они и њихово потомство!

Народ је, да се подсетимо, тражио посредника између њега и Бога; и у стиховима који следе Бог одређује Мојсија за ту службу. Али, циљ ових сведочења је сакупљање доказа за долазак највишег посредника, самог Месије, и компилатор није имао грижњу савести да настави право, наводећи:

Подигнућу им пророка између њихове браће, као што си ти. Ставићу своје речи у уста његова, да им каже све што му заповедим.

Тако се први текст више не односи на Мојсија, већ је то сад тема посредника што је добијено употребом другог навода

који је, случајно, употребљен у Новом завету и односи се на Исуса, као и у Петровим и Стефановим говорима (*Дјела апостолска* 3.22, 7.37).

Овај документ *сведочанстава* из Кумрана спада у најважније који су пронађени и баца ново светло на један од најдискутабилнијих проблема ране Цркве. Све до краја прошлог столећа тврдило се да су у Цркви од самог њеног почетка постојале збирке старозаветних цитата које су употребљавали очеви у расправама и у подучавању. Ова теорија се унеколико ослањала на сличне збирке које је Црква употребљавала у каснијим временима, и које су се можда, тако се тврдило, заснивале на много старијим документима. Осим тога, оваква теорија би могла да буде објашњење за сложене наводе пронађене у Новом завету, приписивање читавих пасуса погрешним библијским писцима тамо где су под именом једног пророка с различитих места скупљена бројна *сведочанства*, или за текстуалне варијанте које су се изгледа одржале у појединим често понављаним пасусима. Један савремени писац је предложио да се скупе групе таквих *сведочења* у заглавља као што је месијанство, право, апокалиптика, и тако даље. Мада читава теорија није прошла без напада, изгледа да је из Кумрана стигла важна подршка идеји о прехришћанској збирци есхатолошких *сведочанстава*, међу којима је први сложени навод! Матејеви наводи из Старог завета деле се у две одвојене групе: оне којима претходи формула

Сад ће се догодити то што може да буде остварено, о чему је говорио пророк,

и тако даље у том маниру, и оне који су дати једноставно без уводне фразе или реченице. Приметно је да „навођење по формули“ тежи да следи хебрејски текст Библије, док тип „неформуле“ стоји у већој сагласности с предањем Септуагинте. Није отуд случајно да ова група неулепшаних *сведочанстава* о којима смо расправљали видљиво показује „грчке“ тенденције, наравно преузете из предања које је много ближе оном у употреби код старих преводилаца. Зато не изгледа немогуће да су извесни одсеци ране Цркве, као Матејева школа, користили веома старе групе *сведочанстава* на хебрејском из премасоретског „грчког“ предања као и аутори многих наших кумранских библијских текстова.

Затим, давно је схваћено да Стефанов говор у 7. поглављу *Дјела апостолских* показује изванредне сличности са самарићанском рецензијом Пентатеуха у наводима из Старог завета. Сада када знамо да су у та давна времена у строго јеврејским заједницама као што је била Кумранска секта кружили преписи ове рецензије, није немогуће да су то исто употребљавали извесни одсеци Цркве.

Ова подударања у коришћењу библијских предања могу сада да нас уведу у разматрање сличности између Цркве и кумранских „Савезника“.

Кумранска заједница и Црква Доктринарне сродности

Од самих почетака Црква је изгледа била позната као „она с Пута“ или „Божији пут“, што је признато као одвојена секта (*Дјела* 24.14). Тај исти израз употребљавају кумрански „Савезници“, који, по Приручнику, јесу „они који су изабрали Пут“. Затим, обе групе описују себе као сиромашне, децу светла, Божије изабранике, заједницу Новог завета или Савеза. Осмо поглавље *Посланице Јеврејима* у потпуности наводи одломак из *Јеремије* који стоји иза ове концепције, и наставља с описом Цркве као новог Храма Божијег где се једном за свагда врши жртвени откуп за свет. А Кумранска секта описује себе као *вечну садницу, свету кућу Израела, најсветију конклаву за Арона, сведоке Истине у суду, изабране по милости Божијој ради искупа земље, повраћаја немоћнима своје земље. То је проверен*

зид, драгоцени угаони камен, чији основи неће бити уздрмани нити померени са свог места.

Невероватне сличности има Петров опис Цркве:

И ви као живо камење зидајте се у кућу духовну и свештенство свето, да се приносе приноси духовни, који су Богу повољни, кроз Исуса Христа. Јер у писму стоји написано: ево мећем у Сиону камен угаони изабран и скупоцен... А ви сте изабрани род, царско свештенство, свети народ, народ добитка... (*1. Петрова посланица* 2.5-9) и секта и хришћанска црква верују да су баштиници анђела, или светих, и обе заједнице виде себе као Божије изабранике који ће судити земљи у последње време.

За Кумранску секту искупљење грешности света постиже се

праведним животом, и болом пречишћујуће пећи.

Не удаљујући се никада од концепције о том праведном остатку, Правом Израелу, стоји тема патње; та стална изложеност прогонима Учитеља праведности обично је пропраћена помињањем „његове Партије“, и алузијама на Исаијиног Слугу Јахвиног што се експлицитно јавља у таквим фразама као што су већ споменути „сведоци Истине у суду“, и после паралеле

Ево слуге мојега кога подупирем, мог изабраника, миљеника душе моје,

у песми о Слузи Јахвином из *Исаије* 42. У једној од својих химни, секта представља себе у слици жене коју муче трудови при рађању свог „прворођенчета“, Месије, што је опис сличан Исаијином Детету, „Саветнику дивном“. Тако ће спасилац света изаћи из патњи секте, бити рођен ради искупљења земље. Поново ћемо се вратити на ову очигледну паралелу с хришћанском мисли када будемо говорили о кумранском Месији и Новом завету. Овде бисмо могли да споменемо веома занимљиво питање које је покренуо Кумрански текст везано за тему Исусове институције Цркве и Петровог удела у томе. У свом недавном раду о једном арамејском фрагменту *Левијевог тестамента* из Кумрана, отац Милик је скренуо пажњу идентификацијом географске локације од нарочите важности за јеврејску апокалипсу. То је Абел Мајкин, који је по свему судећи смештен близу једног од извора Јордана, над којим су две веома оштре косине брда Хермон. Нарочита природа места која је обузимала машту јеврејских апокалиптичара доводила их је до привидне комуникације с Небом на врху Хермона и с Паклом у дубоком извору који је водио у утробу земље из које је истицао Јордан. На то место се односе многи важни догађаји с утицајем на људске и анђеоске судбине. Ту се Леви молио и имао небеске визије пошто је пао у дубок сан (*Левијев тестамент* 2.3-5). У близини, стоји у тексту, налазила се „Веома висока планина, која је спајала небо и земљу“, а даље, по Миликовој реконструкцији, у арамејском фрагменту се каже:

И видео сам не(бо отворено, и видео сам) под собом високу (планину) која је стизала до не(ба, и ја сам остао на њој. И) врата неба (су се отворила) за мене, и један анђео (ми рече...

Опет, Енох, Писар Правичности, посредник између Бога, с једне стране, и анђела и Цркве, с друге стране, придружује се палим анђелима скупљеним у Абел Мајину пошто је имао визије у сну и чуо божански глас који му говори:

на водама Дановим, у земљи Дановој, на југу и истоку Хермона (13.7).

Милик, у фусноти, скреће пажњу на делове Новог завета које сигурно треба размотрити у светлу овог новог доказа. Први је забележен у Матејевом 16. поглављу када, у тој истој области, Петар признаје Христово месијанство, а Господар одговара:

Ти си Петар, и на овом камену сазидаћу цркву своју, и врата паклена неће је надвладати. И даћу ти кључеве царства небеског: и све што свежеш на земљи биће свезано на небесима; и што одре-

шиш на земљи биће одрешено на небесима (16.18-19).

Име *Petros* које Исус даје Симону на арамејском је *kepha* што значи „стена“. У наведеном арамејском фрагменту, Милик је показао да је реч која недостаје за „планину“ лако могла да буде *kepha*, пре него уобичајено *tura*, а осим тога *kepha* је реч употребљена у другом кумранском арамејском фрагменту 89. поглавља *Књиге о Еноху* при опису „стене“ на којој је Мојсије примио своја откривења за Израел. Историјски је то, наравно, био Синај, али изгледа да је то брдо откривења близу Јорданових извора постало литерарна фигура у јеврејској апокалиптичној мисли којој се прибегава када се говори о великим божанским откривењима у њиховој историји. Прича о Петру, посреднику између Бога и човека, „Стени“, с којом је он поистовећен у свом новом имену, „кључевима“ неба и земље који имплицирају ауторитет његове посредничке улоге засноване на предању о Еноху, Мојсију и Левију, Цркви симболизованој овом планином чији врх стиже до неба и чије се подножје директно граничи с „вратима пакла“, сада се јасно могу видети како стоје у обрасцу јеврејске апокалипсе последњих векова пре Христа. Други новозаветни догађај који је јасно везан за овај образац јесте Исусово преображење испричано у наредном поглављу и другде. „На високој планини“, за коју се одавно мисли да је Хермон, Исус се појављује пред Петром и још двојицом ученика у сјају славе своје, и види се како разговара с месијанским претходницима Мојсијем и Илијом. Опет, каква год била историјска истина која стоји иза овог записа, видимо да се концепција божјег откривења на овој нарочитој светој планини још једном уклапа у добро формиран традиционални образац.

Формалне сличности

Кумранска заједница је као целина добила техничку конотацију „Мноштва“, и њиме демократски управљају саветодавна тела. Овај израз се јавља у свом буквалном преводу у Новом завету, и описује јерусалимски Савет из *Дјела апостолских* 15.12 („мноштво“), тело ученика које је поставило Седморицу (*Дјела* 6. 2-5), и заједницу Цркве у Антиохији (*Дјела* 15.30). Даље је предложено да се порекло службе „Бискупа“ тражи у кумранском „Надгледнику“.

Одавно је већ примећено да је у Матејевом јеванђељу материјал посебно распоређен, што сугерише да у томе треба видети нешто по својој природи слично приручнику за рану Цркву: брижљиво распоређен материјал у пет одељака, усвајање каузистике у свом учењу о моралним принципима која је готово правна, и много говора о дужностима вођа Цркве. Добар пример за распоређивање материјала о моралној дисциплини је пасус 18. 15-17, где сам Исус износи процедуру при спору међу браћом. Прво, приговор треба да се упути на личној основи, уколико не уроди плодом онда се то чини пред сведоцима, а уколико се онај који греши и даље не покаје, пред целом Црквом. Тек тада, ако наставља да се оглушује, може да буде искључен из Заједнице. Приручник показује да иста правила важе за Кумранску секту:

Нека нико не говори са својим братом љутито, или с гунђањем, или с тврдоглавим поносом (... или) са злим духом; нити да га мрзи (...), мада тада може да му пребаци да не би навукао на себе његову кривицу. Заправо, нико не сме да изнесе случај против свог ближњег пред Мноштво ако га претходно није укорио пред сведоцима.

Видимо да је метод свештеника у Кумранској заједници био да дају свој глас преко гласања „мноштва“. Треба подсетити да је ову процедуру користила рана Црква када се тражила замена за отпалог Јуду:

И бацише коцке за њих, и пада коцка на Матеја, и примише га међу једанаест апостола (*Дјела* 1.26).

Друга подударност у процедурама које се јављају код обеју заједница је уступање свог поседа заједници по уласку у братство. Лажна изјашњавања по том питању сматрала су се у Курану нарочито гнусним грехом, као што је то било и у Цркви, што сазнајемо из приче о Ананији и Сапфири у 5. поглављу *Дјела апостолских*.

Раније смо описали још једну праксу у Кумранској заједници која има своју паралелу у Цркви, Месијанску гозбу, или Вечеру Господњу. Видели смо да јој идеално присуствују Великосвештеник, или свештенички Месија, његов давидовски дупликат, читава заједница Израела под својим старешинама и мудрацима. Одавно је схваћено да је то и Исусова идеја, не само због његових поређења с Гозбом, већ се то може и видети кроз догађај на Галилејском језеру када је чудотворно нахранио масе, што је све тек земаљска антиципација месијанске гозбе. Исусова Последња вечера се у његовом уму поново везује с долазећом небеском Гозбом:

Јер вам кажем да нећу пити од рода виноградскога док не дође царство Божије... И ја остављам вама царство као што је мој отац оставио мени: Да једете и пијете за трпезом мојом у царству мојему, и да седите на престолима и судите над дванаест племена Израелових (*Лука* 22.18, 29-30).

Та Последња вечера, по строгом предању, а највероватније и за Кумранску секту, била је обред за Пасху, и поново је г-ђица Жобер знала да истакне добар пример за разрешење неких тешкоћа које се јављају због очигледне противуречности у хронологији између Синоптика и четвртог Јеванђеља, сугеришући да су синоптици, а вероватно и Исус, употребљавали стари свештенички календар, док се Јован позива на редован систем. Кумрански „Савезници“ би тако прослављали своју Пасху у уторак ноћу, и она предлаже, позивајући се на предање садржано у *Дидаскалији* из трећег века, да је тада Исус одржао Последњу вечеру са својим ученицима, три дана пре него што ће бити разапет и Пасха правилно прослављена.

Још један чудан моменат у јеванђељском приповедању јавља се у светлу откривења у *Приручнику*. Лука подсећа да после Вечере

наста и препирање међу њима који би се држао да је највећи (22.24).

А у *Приручнику*, седење и служење учесника Месијанске гозбе било је строго одређено њиховим одговарајућим чиновима у краљевству. Уколико су се Исус и Његови ученици придржавали овог кумранског ритуала, расправа дванаесторице око првенства очигледно да је била проузрокована њиховим распоредом за столом, а не ускогрудим поносом, будући да се радило о њиховом положају у небеском царству. Мада читамо како Исус оштро прекорева бригу за чинове, и отуд очигледно ремети етаблирани облик ритуала, лукијанско приповедање се наставља у смеру његовог обећања о месту на правој Месијанској гозби, и о дванаест престола у новом Краљевству.

[John M. Allegro, *The Dead Sea Scrolls*, Pelican Books, Harmondsworth, 1957]

Превела са енглеског
Дубравка Рајх



Свици и Стари завет

Рандал Прајс



Удео Свитака Мртвог мора у изучавању Старог Завета... био је изванредан.

Џ. Џулијус Скот Млађи

Што се Старог завета тиче, испитаћемо библијске садржаје који су употребљени у Свицима. У сваком случају, пре него што проучимо повезаност која постоји између Свитака и Светог писма, треба да истакнемо да се овим упоређивањем ни у ком случају не доводи у питање јединственост и посебност библијског откривења.

Свици и посебно откривење

Вилијам Сенфорд Ласор се још 1956. обратио фундаменталистима и јеванђелицима због узнемирености коју је код њих изазвало откриће рукописа, као да они конкуришу Писму и поткопавају јединственост и посебност њеног откривења: „Питање које ће и даље узнемиравати многе хришћане гласи: Какве све то везе има с откривењем? С једне стране, ако је Свето писмо Старог завета Божја реч, у шта ми верујемо, зашто нас брине шта Кумрански списи кажу? С друге стране, ако признамо међусобну повезаност између Кумранских списа и Новог завета, не оповргава ли то откровитељску природу Новог завета? Ја мислим да постављање таквих питања значи одустајање да се разуме шта је откривење, и одустајање да се разуме Божје дело у историји. Откривење није само историја, већ је откривење у историји. Бог је ушао у историју људске врсте на овој планети, било преко светих отаца из старине, или касније преко Свог Сина. Догађаји испричани у Библији су историја, и кроз историјске догађаје Бог даје Своје Откривење... У томе кумрански материјал, као и сваки други важан историјски материјал, представља вредност за човека вере. Кроз историјски материјал ми успевамо да боље схватимо откривену реч. Што

више сличности налазимо (уколико су праве сличности), боље разумевамо Свето писмо." Наиме, ми налазимо многе факторе који доводе до сродности између Свитака и Светог писма, посебно Новог завета. Пре свега, Кумранска секта је била много конзистентније укорењена у Свето писмо Старог завета и боље је разумела импликације божанске замисли – посебно есхатолошке – од многих својих савременика. Не треба да нас чуди стога што су њихови погледи одражавали виђења старозаветних пророка, нити што су се њихове мисли и речник подударали с новозаветним писцима. Друго, заједничко им је становиште противно другим сектама, као што су фарисеји и садуцеји. Треће, постојање старијих концепата и вербалних подударности може да изгледа као апологија за јеванђељске сврхе, али њихова употреба је морала да буде усаглашена са сопственим односом према контекстуалној и откровитељској јединствености. Четврто, мада постоје паралеле у речнику, значење исказаних концепата и њихова примена може да буде веома различита, а понекад само реторичка.

С обзиром да аутори Новог завета пишу с божанским надахнућем, они су били кадри да помоћу старих термина искажу нова значења у светлу свог схватања испуњеног пророчанства. Пето, са Свицима ми улазимо у контекст који верификује Нови завет противећи се оптужбама да је он углавном остварење каснијих теолога. Као што је Џејмс Чарлсворт приметио: „Ови Свици нас преносе до оних који су их писали, и чак помагали у припреми коже и папируса за писање. Не догађа нам се да останемо изоловани, нити у академским дворанама првих црквених савета, нити у заједницама – или у школама – које су уобличиле канонска јеванђеља."

Свици и очување Светог писма

Други проблем за неке хришћане представљају текстуалне варијације које се могу наћи у традиционалном хебрејском тексту Библије (масоретски текст), што је у основи енглеског превода Старог завета. Реч је о бризи за неповредивост садашње Библије. Да би се правилно схватила ова забринутост, треба направити разлику између *инспирације* и *очувања*. *Инспирација* се односи на оригинални аутограф Библије који је дао Бог кроз човека, док се *очување* тиче преписа који су настајали кроз време и везани су само за човекову активност. Неки људи бркају очување и инспирацију и тврде да преписи који су допрли до нас нису могли да претрпе никакве промене у односу на аутограф. Ово гледиште треба одбацити и као небиблијско и као нетачно. Нема ничег у библијским тврдњама као што су „Све је писмо од Бога дано" (*2 Тимотију* 3.16), „Докле небо и земља стоји, неће нестати ни најмањег словца или титле из закона док се све не изврши" (*Матеј* 13.31), што би тражило да свака надахнута реч мора исто тако да се сачува изван аутографа. Најзад, можемо да кажемо – и то да кажемо с већим поверењем него икад, позивајући се на сведочанство Свитака – да је наш садашњи текст тачан и поуздан, и да нема ничег у рукописним преписима што би на било који начин изменило или компромитовало оригинално учење. Свици су потврдили да је масоретски текст на којем се заснивају енглески преводи *био* брижљиво сачуван. Као што је то Џејмс Вандеркам рекао: „То је пажљиво коментарисан производ стогодишње традиције током које су јеврејски стручњаци подробно чували, преписивали и проверавали свете речи." Осим тога, само очување и проналажење библијских Свитака, уз живу историју очувања других преписа Светог писма, сведочи о елементу провиђења у њиховом очувању. Свици не само што не умањују исправно разумевање очувања Светог писма, већ још јаче подупиру ову истину.

Свици и Стари завет

Број старозаветних рукописа пронађених међу Свицима Мртвог мора (око 223–233) двоструко је већи од броја новозаветних грчких папируса (96). У сваком случају, упркос оволиком обиљу старих сведочанстава библијског теста, само је неколико енглеских превода Старог завета остало тиме погођено. Разлог је што су генерално библијски кумрански текстови тако блиски масоретском тексту да га пре подупиру него што редигују оне верзије које се ослањају на Примљени текст. Остали су разочарани они који су очекивали да ће Свици произвести радикалну ревизију Библије, јер су ту текстови само верификовали поузданост и постојаност Старог завета онако како се он јавља у нашим савременим преводима. Осим тога, библијски кумрански текстови подупрли су и верзије као што је Септуагинта и самарићански Пентатеух, потврдивши древност последње као и ауторитет претходне верзије. Многе су варијанте које подупиру ове верзије полазећи од масоретског текста доста занимљиве, и могу у одређеним случајевима да пруже значајна појашњења и увиде у наше традиционалне преводе.

Осветљавање текстуалних проблема. Упоређивање различитих хебрејских текстова

Разумевање оригиналне композиције Хебрејске библије у Старом завету често је осветљавано поређењем и с библијским и с небиблијским Кумранским текстовима. Ова поређења откривају да у 80% случајева постоји усаглашеност с масоретским

текстом, док је преосталих 20% подељено између усаглашености са Септуагинтом (5%), са самарићанским Пентатеухом (5%) и с мешаним текстовима различитих предања (10%). Директор групе која је радила на Свицима, Емануел Тов, описао је природу ових одступања од стандардног текста: „Ако упоредимо наше знање које је претходило Кумранским свицима, то јест масоретски текст с Кумранским свицима, налазимо стотине хиљада разлика, и то у мањим и већим детаљима. Мањи детаљи би се односили на разлике ту и тамо, неправилну ортографију, а велике разлике на поједине речи, читаве изразе, реченице, а понекад чак и пасусе."

Текстуалне разлике које се појављују у Свицима могу да одражавају географске разлике међу самим секташима, њиховим локалним типовима текстова (египатски, вавилонски, палестински), или можда указују да се пре сматрало да је писарска активност отворена него затворена за библијски текст (као што се догодило у време канонизације Библије). Какву год теорију усвојили, Свици су открили различите верзије хебрејског текста од којег су зависили и Септуагинта, и самарићански Пентатеух и масоретски текст. Управо су међу њима најзанимљивије варијанте што су осветлеле поједине текстуалне проблеме које су научници дуго разматрали.

Неке од тих варијанти су израженије, друге су то мање. Један од примера за први облик је кумрански библијски текст о Јеремији. Шест преписа *Јеремије* откривених у пећинама имају дужу форму од текста који је конфирмиран масоретским текстом, али два 4QJer^{b-d} су краћа у односу на Септуагинту (LXX). И њима недостају речи, имена и реченице, а појављују се и различите секвенце на неким местима. Пре открића ових текстова није било доказа за постојање краће хебрејске варијанте од Септуагинте. Неки мањи примери укључују кумрански библијски текст *Поновљеног закона* 32.8 (4QDeut), који се слаже са Септуагинтом („синови Израела"), али не и с масоретским текстом („Божији синови"). Слично, кумрански библијски текст *Изласка* 1.5 (4QExod) бележи „75 Јаковљевих потомака" (као и LXX; уп. Dap 7.14) наспрам „70 потомака" из масоретског текста.

Исто тако, откриће палеохебрејских текстова Торе показује употребу палеохебрејског по усвајању квадратног арамејског писма употребљеног у самарићанском Пентатеуху, сведочећи о његовој старости. Да бисмо стекли подробнију представу, размотрићемо једну од ових текстуалних варијанти као пример како су варијанте допринеле настанку старозаветног текста какав ми познајемо.

Додатак *Првој књизи Самуила*

Један од најстаријих библијских рукописа у Кумранској збирци је свитак Самуило А (именован Самуило А-Ц, 4QSam^{a-c}, или 4Q51-53), који потиче из последње четвртине трећег века пре н.е. (већина научника сматра да Кумранска заједница у то време није била основана). Свитак Самуило А је посебно занимљив јер садржи текстуалне варијанте које подупиру многа одступања Септуагинте од масоретског текста. То је било важно јер су научници тако уопште успели и да дођу до примера врсте хебрејске верзије која стоји иза Септуагинте. Међутим, тај свитак је имао још једно изузетно обележје: садржавао је пасус који је у потпуности изостао из масоретског текста, али је очигледно био познат те га и Јосиф Флавије користе у својим *Јеврејским старинама* (6.68-71). Тај текст спомиње Нахаша Амонца, о коме се говори у Библији у *1 Самуилу* 11.1-6. Ту читамо како је после Шауловог првог проглашења (и постављења) за краља, Нахаш предложио да се свим Јабешанима-гилеадским ископа десно око као део мировног уговора који су тражили да склопе становници пошто је Нахаш освојио град. Научници су се дуго питали зашто је Нахаш хтео да на такав нечувен начин казни Израелце. Свитак Самуило А даје одговор у пасусу који би претходио *1 Самуилу* 11.1 у нашем данашњем тексту: „А Нахаш, краљ деце амонске, тлачио је Гадову децу и Рубенову децу; и он је ископао с(ва) њихова десна ока и завео тер(ор и смрт) у Израелу. Међу децом Израела из(а Јордана) није било никог (чије) десно око није ис(копао) Нахаш (краљ) деце амонске; осим седам хиљада људи (који су) (побегли) од амонске деце и ушли у (Ј)абеш-гилеадски. Око месец дана касније..."

С обзиром да догађаји у овом кумранском тексту имају историјске референце које су тесно везане за контекст и не потичу ни из једног другог библијског извора, сугерисано је да је то оригинални пасус изгубљен из свих преписа библијског текста који су претходно стизали до нас. Овај текст открива зашто је Нахаш хтео да осакати мушкарце из Јабеша-гилеадског: зато што је то била његова уобичајена пракса у поступању са становницима јеврејских градова источно од Јордана, а сада је хтео то исто да уради с људима који су живели западно од Јордана, почевши с Јабешом-гилеадским (око 25 километара северно од Јерусалима). Ако је овај пасус изостао из оригиналног текста због немара преписивача, то може да буде зато што је преписивач побркао последње речи из *1 Самуила* 10.27 („али он остаде нем") с почетним речима *1 Самуила* 11.1 (као што стоји у неким преписима Септуагинте: „око месец дана касније"). У хебрејском те две реченице су веома сличне и вероватно су биле разлог да преписивач с краја прве реченице прескочи на крај друге, изоставивши параграф 4QSam који стоји између њих. Емануел Тов наводи да је овакав закључак поделио научнике, а ипак много њих је прихватило да је уметнути текст прави: „Да ли је то део оригиналног текста или је резултат касније егзегезе? Ово неслагање никада неће бити разрешено јер увек има места за различита виђења, а ипак, многи научници, а ја сам један од њих, верују да то може да буде део оригиналне књиге о Самуилу."

Заснивајући се на овом објашњењу, једна од савремених верзија Библије, тзв. Нова ревидирана стандардна верзија, укључила је овај пасус као нумерисан параграф у служби пролога *1 Самуилу 11*.

У сваком случају, могуће је да је овај уметак био само додатно објашњење, а не текст намеран да буде део оригинала *1. Књиге о Самуилу*. То важи и за све друге кумранске текстове који служе као додаци, што се може објаснити да је резултат библијског тумачења преписивача. С друге стране, 4QSam стоји усамљен као јединствен пример дела који је изостављен из оригиналне библијске композиције. Као пример додатног објашњења, чак и ако супротног, Емануел Тов нуди текст прото-Судија: „У прото-Судијама, део из 6. поглавља (библијских *Судија*) недостаје – и у енглеским преводима, али то је параграф који је годинама збуњивао научнике јер изгледа да не стоји на свом месту. Изненада, тај фрагмент налазимо у Кумрану, у којем је текст о Судијама без овог параграфа. Текст се боље чита без њега. Он нам помаже да разумемо да је у извесном тренутку при преношењу текста овај параграф додат, али је пре тога већ кружио у другој форми."

На сличан начин, параграф у 4QSam може да буде додатно објашњење текста о Самуилу који је кружио или пре времена канонизације или, као што Шифман бележи, у „делу *Књиге о Самуилу* коју су употребљавали неки Јевреји у време Другог Храма". Тај додатак старих тумача требало је да појасни вађење очију које се спомиње у Нахашевом уговору. Јосифова употреба овог пасуса не доказује обавезно да је он знао за тај текст. Његова обавештеност могла је да проистекне из историјских аката чуваних у архивама Храма или из неког другог за нас сада изгубљеног извора. Ако испитамо Јо-

сифово објашњење налазимо друге додатне информације којих нема у тексту 4QSam, као што је „велика и ратоборна војска", „пад градова у ропство" и Нахашево „лукавство и генијалност" у мери слабљења ратних заробљеника вађењем десног ока „док је лево око било прекривено металом – не би ли тако били сасвим онеспособљени за даље ратовање". Ово је изгледа Јосифово тумачење објашњења, и као такво може да потиче из краће верзије нашег садашњег текста. Ако је, наиме, 4QSam био само додатак ради објашњења Самуиловог текста који је кружио пре и у Јосифово време, и који су као такав признали пажљиви преписивачи, то би објаснило његов изостанак из три првобитне верзије (MT, LXX, Самарићански Пентатеух), које покушавају да представе канонски текст.

У светлу овог примера, као и других које смо прегледали, Емануел Тов закључује уз упозорење за употребу Свитака у библијској егзегези: „Када сакупимо податке ове врсте схватамо да Свици чине да ствари изгледају другачије и да њих треба узети у обзир, не само када се бавимо текстуалном критиком, већ и у (области) егзегезе, (јер) и у тој области је познавање Свитака заповест за сваког критичара који проучава Библију."

Библијска егзегеза у Свицима

Поједини библијски текстови из Кумрана откривају и покушаје обраде или промене библијских текстова или додавање егзегетских коментара на њих. Професор Тов је упозоравао да треба пажљиво говорити о „библијској егзегези у Кумрану", будући да су, по његовом мишљењу, релативно мало примера с том композицијом написали чланови Кумранске секте. С том оградом, у Свицима се суочавамо с различитим облицима библијског тумачења, што указује на егзегетску технику. Неки од кумранских Тора Свитака откривају проширења библијског текста, као што је Преписани Пентатеух (4Q34-367). Други представљају препричавања библијских тема, као што је *Генезис Апокрифон* који говори о Авраму и Сари у *Постању* 12.10-13 (1Q20 19.14-20), или о поплави у 4Q252. У другим случајевима библијска егзегеза се доживљава као хармонизовање библијског текста, тумачење нејасног текста у светлу неког сличног тако да се говори о истој ствари (на пример, у Храмовском Свитку хармонизовање *Поновљеног закона* 17.1 са 15.21). Друга два облика библијског тумачења су халашки Таргум Мидраш. У првом, који је доста редак, поједини пасуси су хармонизовани да би дали јединствено правилно секташко тумачење (на пример, CD 9.2-8; 10.20-21). У другом, арамејске парафразе хебрејског текста често откривају тумачења његових преводилаца. Неки од најважнијих су Левитски Таргум (4Q157) и Јовов Таргум (11Q10; 4Q157).

Коначно, најпроминентнији облик библијске егзегезе је чист смисаони коментар, или *пешер*. Варијанта тога види се у библијској књизи о Данијелу и у утицају који је ова књига имала на сектине технике тумачења.

Данијел и Свици Мртвог мора

Ноел Давид Фридман је рекао: „Од Данијела до Кумрана је релативно кратко растојање. Није књига била само обожавана или преписивана или чувана у есенској заједници..., већ би могла да постоји и историјска веза између књиге и заједнице". *Пешеров сродник* појављује се 31 пут у *Данијелу* (заједно с *раз*, „мистеријом") у вези с Данијеловим „тумачењем" снова. Наиме, изгледа да је Кумранска заједница веровала да ће се Данијелове визије, које се нису у потпуности испуниле у застрашујућим догађајима изазваним прогонима Антиона IV Епифана, остварити током њихових живота. Они су видели

себе као отелотворења *маскилим*-а („мудрих учитеља") и Данијелових *кедошим* („светих"), који су седели на висинама и надгледали Израел, најављујући и тумачећи догађаје из потоњих времена. У складу с *Данијелом*, у кумранској *пешер* литератури, и *пешер* и *раз* дати су божанским откривењем. У сваком случају, *раз* је први степен откривења (који се саопштавао библијским писцима), што је остајало „скривено" све док не би и други степен, *пешер*, бивао саопштен Учитељу праведности. Ово је најјасније објашњено у Кумранском *пешеру* о Хабакуку 2.1-2 (уп. *Данијел* 9.20), где стоји: „И Бог рече Хабакуку да запише ствари које ће се догодити последњој генерацији, али му није рекао када ће се време довршити... Хабакуково тумачење (2.2) тиче се Учитеља праведности коме је Бог открио све тајне Својих слугу пророка" (1QpHab 7.1-5).

Сматра се да је кључно место за кумранску заједницу клаузула „све тајне његових слугу пророка", јер се с овим исказом историја њихове заједнице спајала с оном из прошлости, а пророчки континуитет бивао установљен кроз божанско откривење дато Учитељу праведности, претпостављеном оснивачу секте. Овај основни принцип јеврејског тумачења – опажања веза̂ између прошлости и садашњости – чини основу Данијеловог излагања, где се историјским тумачењима објашњавају тајне прошлих божанских откривења. Другим речима, све док се сва дела откривања, *пешер* и *раз*, не споје значење не постаје потпуно – што је откривење које се углавном бави последњим данима.

Данијелов пророчки статус у Кумрану

Најранији запис који говори о Данијеловом пророчком статусу сачуван је у Кумрану, где су књига и њена предсказања играла средишњу улогу у апокалиптичним погледима заједнице, што је вероватно имало канонизован статус. Да је у Кумрану она важила за пророчку, потврђено је честим цитирањем, посебно *Данијела* 9-12 (на пример, *Данијел* 11-12 цитиран је у 4QFlorilegium-у); многим псеудоепиграфским имитацијама које су откривене (на пример, „Набонидова молитва"); и недавно, збирком апокалиптичних фрагмената у квазипророчкој форми познатих као *Псеудо-Данијел* (4Q 243-245). Посебно занимљива за нашу расправу је референца у 4QFlor 2:3, где читамо да се предсказује период узбурканости „као што је то описано у књизи *пророка* Данијела". Мерећи признатост доказа за Данијела као пророка, К. Кох закључује: „Нема ниједног сведочанства да је Данијел био искључен из пророчког корпуса у првој половини првог миленијума н.е. У свим изворима из првог века н.е. – Септуагинта, Кумран, Јосиф, Исус и писци Новог завета – Данијел је уврштен међу пророке. Заправо најранији литерарни доказ о Данијеловом укључењу у трећи део Хебрејске библије, зване К'тувим („списи") треба сместити негде између петог и осмог века н.е."

Данијелов утицај на Кумранску заједницу

Несумњиво је да је књига о Данијелу коришћена као основни текст у раном образовању кумранског покрета. Као што је професор Талмон сматрао, Данијел је имао „несумњиво огроман утицај". Једна од последица тог утицаја је можда остварена кроз Данијелово упућивање на групу „умних људи" (хебрејски, *маскилим*). Ово одабрано друштво из последњих вре-мена разумеће да ће тајанствени Божији план ускоро бити остварен (*Данијел* 12.4,9-10). Њихова нада је да ће се преостали Јевреји спасити у време невиђених патњи (*Данијел* 12.1-2), као и да ће васкрснути праведни (*Данијел* 12.3). Њихово разумевање времена и њихово деловање за правичност одваја их (*Данијел* 12.10). Писци

Свитака образовали су себе по оваквим идеалима, можда чак до те мере да су носили ланене хаљине по угледу на Данијеловог „човека обученог у лан“ који тумачи хронологију догађаја који ће се збити у последња времена (*Данијел* 12.6-7). Неки научници верују да је и Данијелово пророковање о „седамдесет седмица“ (*Данијел* 9.24-27) секта можда усвојила као хронолошку шему. Ови примери указују како је дубок Данијелов утицај на тумачење Светог писма које усваја секта.

Проблеми Старог завета и Свици

Свици су помогли да се разреше проблеми које су критички и конзервативни научници поставили у вези с пореклом и датумом настанка одређених текстова. Две најзначајније расправе у тој области тицале су се ауторства и јединства књиге о Исаији као и ауторства и датума настанка књиге о Данијелу. Када су преписи библијских рукописа о Исаији (две копије из Пећине 1 и 18 фрагментарних преписа из Пећине 4) и о Данијелу (осам фрагментарних копија из Пећине 1,4 и 6) пронађени, људи су се одмах запитали да ли ће ти преписи разрешити и питање ауторства и времена настанка тих књига. Оно што је у највећој опасности у овим дебатама је питање интегритета Светог писма. И *Исаија* и *Данијел* се представљају као да су интерно конзистентни и као да су сачињени у историјском периоду који описују, а ипак поједини научници су то доводили у питање. Конзервативни научници кажу да су Исаијина и Данијелова пророчанства била предсказујућа (написана пре него што ће се догађај остварити); критички научници кажу да су пророчанства била рефлексивна (написана пошто су се догодила). Поред тога, неки су довели у питање интегритет сведочанстава заснованих на Исаијиним и Данијеловим пророчким казивањима, као што је Нови завет, који потврђује и традиционално ауторство и датирање.

Како су последице ове расправе изузетно важне, посебно за јеванђелску заједницу, показаћемо како су Свици пружили нове доказе који нам помажу да стигнемо до разумног закључка.

Јединство књиге о Исаији

Мишљење да је један аутор написао *Исаију* довели су у питање јеврејски аутори већ у другом веку пре н.е. (Моше Ибн Гекатила), а касније јеврејски водећи средњевековни научник Ибн Езра (1092–1167). Вишеауторство предложили су „хришћански“ научници почевши од краја XVIII века (J. K. Дедерлајн и J. Г. Ајхорн) на основу литерарно-критичких истраживања. Од тада теорија (сада прихваћена као чињеница) ужива готово универзални консензус међу критичним научницима. Она је заснована на опсервацији да се три главна одељка у *Исаији* међусобно значајно разликују у стилу композиције. Било је покушаја да се то покаже кроз стилистичку статистику (компјутерска анализа компаративних лингвистичких облика), али с несигурним резултатима. Мада су предлагана и друга лингвистичка дељења, генерално прихваћена подела је „Први Исаија“ (поглавља 1-39), датиран у осми век пре н.е, „Други Исаија“ (поглавља 40-66), датиран у период после прогонства. Научници који прихватају ове поделе покушавају да одбаце предсказујуће пророштво, будући да је део у којем је садржано Исаијино вавилонско пророштво (поглавља 40-66) сматран *vaticinum ex eventu* („пророштво по завршетку догађаја“). Као одговор на то, конзервативни научници су понудили довољно доказа у одбрану јединства књиге како на унутрашњем (слична вербална, стилистичка и концептуална структура) тако и на спољашњем плану (древна текстуална сведочења). Отуд, када је најављено откриће *Великог Исаијиног свитка* (1Qsa^{a-b}), присталице и једног и другог становишта су се понадали

да ће ту наћи дефинитивне доказе за подупирање своје тачке гледишта.

Када је *Исаијин свитак* испитан открило се да ту нема ничег што би променило супротстављена становишта. Поглавље 40 почиње последњим редом ступца који укључује *Исаију* 8.9-39.8. Последње речи претходног ступца су „завапи њој...“, а прве речи следећег ступца су „... да је њен рат остварен“. Очигледно је да је писар који је написао ове речи био несвестан да долази до било какве промене у ситуацији или ауторству почевши с поглављем 40. Четири узорка из Исаијиних свитака подвргнутих датирању преко угљеника 14 показују временски распон од 335–324. године пре н.е. до 202–107. године пре н.е., а палеографско датирање распон од 125–100. године пре н.е. Сам писмени материјал ових преписа указује да су они резултат преписивачког рада најмање неколико генерација. Отуд, чак и ако се као датум узме други век пре н.е., критички научници не могу више да смештају делове Исаијиног пророковања у време Макабејаца, нити да тврде да су тексту додати умеци из првог века. Датирати у други век пре н.е. значило би одредити Исаијине свитке као рана сведочанства у корист јединства *Исаије*, будући да се он (или неки ранији препис из којег је настао) отприлике уклапа у време када је написана Септуагинтина верзија пророка (Септуагинта исто тако не указује ни на какав прекид између поглавља 39 и 40). Ипак, критички (и многи конзервативни) научници одбацују ово рано сведочанство у корист једног ауторства јер кажу да су писмена распознавања вишеструког ауторства (заједно с финалном редакцијом књиге) настала после кумранских преписа.

Поново разматрање сведочанстава Свитака

Ако поново размотримо сведочанство *Великог Исаијиног свитка А*, који се може сматрати раном *вулгатом* или уобичајеним текстом *Исаије*, налазимо да је подељен на два одељка, али између 33. и 34. поглавља. Ово одвајање последица је шава на кожи Свитка и простора од три реда на дну 27. ступца. Ова „пукотина“ у тексту може пре да значи да је писар знао за постојање оригинала с композиционом променом него да је до ње дошло због промене преписивача или због измена у самом рукопису. Као доказ за то је чешћа употреба „пуног“ писма (сугласници се употребљавају као самогласници) у поглављима 34-66 него у 1-33. Вилијем Браунли је тврдио да је овај прекид у поглављима знак преписивача којим указује да је књига преписана из два одвојена Свитка, савршено балансирана поделом на 33 поглавља по свитку. Он додаје да је средишна тачка *Исаије*, по Масоретима, ред 33.20, непосредно пред крај поглавља. У томе је видео постојање паралелног односа између ова два сегмента с категоријама с којима међусобно кореспондирају.

Аврам Гилеади је недавно потврдио Браунлијеву структуру двоструког подупирања („двоструких савијутака“), али преиспитавши његове категорије. Гилеади је закључио у својој анализи да је дељење више него древни књижевни савет, као што је то Браунли хтео да докаже; оно је имало један једини циљ: пренети пророчку поруку која унификује књигу. Ако је писар рукописа 1QIsa^{a} знао за ову структуру двоструког подупирања, или ако је преписивао такав рукопис, и потврдио је убацивањем троредног размака у текст, зар онда не можемо да претпоставимо да је он препознао и указао на тако важан прекид као што је то онај потврђен између 39. и 40. поглавља?

Препознавање разлика у тексту

Чак и ако одбацимо ово објашњење за прекид, имамо и друге доказе да је писар био свестан композиционих проблема. Могло би се рећи да је 1QIs^{a} био при-

премна верзија *Исаије* јер је преписан у кумранском стилу писања с убацивањем различитих маргиналија. Ако је 1QIs^{a} био припремна верзија онда би то представљало аргумент да је писар препознао и идентификовао разлику у тексту. Професор Тов додаје овоме своје личне опсервације везане за пишчеву осетљивост на текст: „Нашли смо више стотина, како ја то зовем, пишчевих знакова у Свицима. То су знаци за нове параграфе, знаци ради завршавања реда, као и знаци који кажу 'будите пажљиви, има нечег у овом тексту што ја не разумем тачно, али сам сигуран да је својевремено (оригинални аутор) то знао'. Неки од ових знакова су на старом писму, (док) друге знаке још не разумемо. То видимо и у тексту и на маргинама текста, а више пута, најмање три или четири, писано је црвеним мастилом што је доста необично. У једном Свитку је тако обележен почетак новог параграфа, а у Свитку Псалтира почетак нове песме. Постоји још много малих детаља у којима су ови писари показали своје разумевање написаног текста."

Један од таквих примера може се видети у текстуалној варијанти у *Исаији* 1QIs^{a}38. У масоретском тексту, *2 Краљеви* 20 и *Исаија* 38 представљају паралелне приказе излечења краља Езекије. Стих 7 овог приказа делује измештено јер изгледа као да је краљ оздравио, а још увек му је потребно лечење. У *Исаији* 38.1-8, стих 7 се не појављује на истом месту као у приказу у *Краљевима*, већ је померен на крај поглавља и јавља се као стихови 21-22. У сваком случају, у 1QIs^{a}, писар је писао на маргини Свитка у покушају да убаци стих на своје право место. Уколико се не ради о ненамерној грешци, писар је на тај начин показао (или промишљао) да је у тексту наишао на тешкоћу. Јер, да поновимо, ако су писари били осетљиви на текстуалне разлике, они су по свему судећи и гледали да укажу да различити делови рукописа имају различите ауторе. С друге стране, да је писар био на том нивоу свести а није знао ни за какво предање које тражи прекид на крају 39. поглавља, текст би се наставио 40. поглављем, као што и јесте случај. Ако је тако, он се придружује предаји која је признала *Исаијино* јединство: Бен Сири (*Проповедник*) из отприлике истог временског периода (почетак другог века пре не.е.); Јосифу (**Јеврејске старине** 11.3-61 и1-2), који је сматрао Исаију предсказујућим пророком; и Новом завету, где се у преко 20 навода у којима се Исаија спомиње по имену оба „одељка" књиге подједнако разматрају. Не би било неумесно додати овом списку *Исаијин свитак*.

Рекло би се, дакле, да доказни материјал говори у корист јединства *Исаије*, дакле о једном јединoм аутору. То што (IQIs^{a}) спада у најстарије Свитке, искључује макабејско порекло, мада не можемо да кажемо када је *Исаија* изворно написан. У сваком случају, ако се библијска и ванбиблијска сведочанства прихвате, аутор је онај исти Исаија из осмог или седмог века, као што то текст потврђује.

Када је написан *Данијел*?

Читаво предновозаветно предање сматрало је да је књига о Данијелу настала у шестом веку пре н.е., у време изгнанства, када је књига укључена у хебрејски канон, а њен аутор сврстан међу пророке. Личности и писци Новог завета делили су исто становиште, наводећи Данијела као пророка и користећи књигу као пример предсказујућег пророчанства (види *Данијел* 9.27, у *Матеји* 13.14; *Посланици Солуњанима* 2.4; и бројним цитатима и алузијама о *Откривењу*). То нарочито долази до изражаја код Исуса, који се не позива на књигу звану *Данијел*, већ на лично Данијелово посредовање (што имплицира употребу грчког предлога *dia* („са" с генитивом).

Савремени напад на датирање Данијела потиче из XVIII века и јавља се у оквирима оживљене теорије неоплатонисте Порфирија (233–305. године). Ово становиште, које су оживели Ј. Д. Михаелис и Ј. Ц. Ајхорн („оживевши" такође и *Исаијине* критичаре), држало је да је коначни облик *Данијела* псеудономан производ настао у касном периоду после изгнанства, у време Макабејаца (175–165. године пре н.е.). Лексикограф хебрејиста С. Р. Драјвер изазвао је ово становиште у једном есеју на 11 страница, налазећи своје аргументе у филологији и у историји – упркос свом личном признању да су докази који произлазе из самог текста супериорнији. Осим тога, датирање *Данијела* у макабејски период даје *Данијелу* статус *vaticinium ex eventu* (пророчки по свршеном догађају), мада су писци Новог завета, наведени у претходном пасусу, сматрали да Данијелово пророковање предвиђа будуће догађаје.

Али, 168. година пре н.е. био је ипак сувише касан датум да би се у њега сместио свршен догађај уколико се Данијелово четврто краљевство тумачи као Рим (који ће освојити Израел сто година касније, 63. године пре н.е.). Критички научници су стога поделили Медо-персијску империју (друго краљевство) у два одвојена краљевства (друго и треће) и померили Грчку напред унапредивши је у четврто краљевство, а из Рима извукли сличности које би могле да одговарају Грчкој. Али, показало се да је таква прогресија слабо заснована на историчности персијског наследника Белшазара, „Дарија Медејца". У сваком случају, од када је Драјвер предложио ревидиран датум, критички научници сматрали су да је датирање у шести век више немогуће бранити, док су га конзервативни научници прихватили и бранили.

Преглед доказа

Међу библијским рукописима пронађеним у Кумрану осам је преписа књиге о

Данијелу, представљених у неких 20 фрагмената. Ови фрагменти долазе из Пећина 1,4 и 6, и обележени су као 1QDan$^{1\text{-}b}$ (1Q71-72), 4QDan$^{a\text{-}e}$ (4Q112-116), и pap6QDan (6Q7). Све заједно, ови фрагменти потврђују поглавља 1-11 у *Данијелу*, док је поглавље 12 кратко цитирано у *Флорилегиуму* (*Данијел* 12.10 у 4Q174, ii. 3,4). Свици садрже и друга сведочанства за библијског Данијела, као што су псеудо-Данијелови фрагменти (4Q243-245), псеудо-Данијелова откривења (4Q246, 4Q-547), одговарајућа апокрифна документа (4Q550, 4QPrNab), и паралеле у другим откривењима (на пример, 4Q174, уп. 4Q-180-181).

Фрагментарни преводи *Данијела* датирају од краја другог века пре н.е. до средине првог века н.е. На основу палеографије, ови фрагменти се могу упоредити с *Великим Исаијиним свитком А* и с *Пешером* Хабакуковим, тако да се могу датирати најкасније до 125. године пре н.е. Због велике временске близине између копије и аутографа (оригиналног рукописа), могло би се рећи да би датирање *Данијела* у макабејски период био озбиљан проблем будући да би време потребно да се преписи обаве било исувише кратко. Затим, лингвистичко поређење кумранских *мидраша* из другог–трећег века пре н.е. с арамејским и хебрејским поглављима тих *Данијелових* фрагмената открили су усклађене особине у речнику, стилу, морфологији и синтакси. Иста ова врста доказа употребљена за датирање *Хроника* натерала је Јакоба Мајерса да тврди: „Откриће фрагмента *Хроника* у Кумрану учинило је да постане виртуелно немогуће датирати било који део *Хроника* у макабејски период". То исто важи и за датирање *Проповедника*, заснованог на два преписа Свитака нађених у Пећини 4 и за многе псалме. Френк Крос је променио датуме настанка њихових аутографа на основу кумранских доказа: „Проповедник, којег су старији научници понекад датирали у други, или чак

први век пре н.е., појављује се у једном примерку из Пећине 4 (4QQoh^a) датираном са 175–150. г. пре н.е. Како рукопис открива текстуални развој, то очигледно није аутограф, те отуд датум његовог настанка треба померити уназад у трећи век. Копија из другог века пре н.е. канонског *Псалтира* (4QPsa^a), мада фрагментарна, указује да је збирка канонских *Псалама* постајала у персијском периоду."

Ако су стручњаци прихватили овај разблажени доказ из Кумрана и одустали од макабејског датирања у случају других библијских књига, нису ли могли то исто да ураде и с *Данијелом*?

Да ли се теорија касног датирања може напасти?

На несрећу, критички научници нису дошли до сличног закључка за књигу о Данијелу, упркос истоветним доказима. Мада би макабејско порекло требало пре да изазове сумњу да је *Данијел* састављен током тог истог периода него да постави проблем, у *Данијеловом* случају то је изазвало многа узбуђења: „Необично је да се *Данијел* нашао међу рукописима из пећине. Како савремени научници верују да је књига завршена око 165. године пре н.е., фрагменти се морају датирати најмање два столећа од оригинала. Наиме, ако су међу њима, палеографски, два слична *Исаијином свитку*, ми конзервативно можемо да кажемо да смо мање од столећа од оригинала – нешто чему се нико није ни надао при проучавању Старог завета."

Ову временску дистанцу је коначно Френк Крос свео на „не мање од пола века млађе од оригинала, са 168–165". Помоћу овог доказа против „необоривог" макабејског датирања, критички научници су покушали да прикажу као да псеудоданијелски кумрански текст говори у њихову корист. На пример, неки су рекли да је одређени материјал, као *Набонидова молитва*, где је очигледно испричана иста прича као у *Данијелу* 4, старија од потоње! Али, разлике су тако велике да још нико није предложио постојање литерарне зависности или утицаја (на овај или било који други псеудоданијелски „додатак").

Преовлађујуће је мишљење да постоје варијанте предаје о Набонидовом боравку у Тејми, док се *Набонидова молитва* сматра „историјски најтачнијим сећањима". Ипак, Роберт Вашолц тврди да су докази за такву тврдњу сувише ретки, и примећује: „Није неопходно мислити да је *Набонидова молитва* литерарни извор канонског *Данијела*, нити чак давати првенство *Молитви* због њене композиције... ако се не узме *а приори* да *Данијел* мора да буде из другог века, нема разлога да се поверује да је *Данијел* зависнији од *Молитве* него што је *Молитва* зависна од *Данијела*. У сваком случају, ми немамо примера да је нека канонска јеврејска књига зависна од неког међузаветног неканонског извора, док постоји доста доказа за супротно." Чињеница да постоји толико данијелских псеудографа указује да је књига о Данијелу била популарна међу преписивачима. Данијел је био признат пророк, а његово апокалиптично писано дело већ је било канонизирано или макар сматрано стандардном референцом за апокалиптичну хронологију. Изгледа да је књига о Данијелу служила у те сврхе у Кумрану, као и у дугој традицији каснијих апокалипси данијелског стила које су писане током средњег века. Из тих разлога, поједини критички научници сматрали су поглавља 1-6 књиге о Данијелу старијим језгром материјала, а апокалиптични материјал у поглављима 9-12, заједно са псеудоданијелским материјалом, „неканонизараном" збирком из макабејског периода, из које су поједини делови на крају искључени (уколико канон није већ био успостављен у Кумрану). Х. Х. Роули је исто тако имао различито мишљење, настављајући да тврди да је све

у *Данијелу* одраз макабејских околности, и нудећи паралеле за сваку причу у првој половини књиге.

Будући да је у Кумрану књига о Данијелу и циклус данијелске литературе играо тако важну улогу у њиховој апокалиптичној шеми, а већина научника видела је порекло кумранске секте у побуни Макабејаца, закључили су да су *Данијел* и многе кумранске композиције производи тог периода. Наравно, легитимно је рећи, као што је то учинио недавно манчестерски научник Ф. Ф. Брус, да су *Данијел* и кумрански текстови „у оквирима једне струје у предању", и да је секта „гледала на свог 'Јединственог Учитеља' као на врховног наследника 'веома вољеног човека' који је јунак те књиге (Данијел)". Али, кад се то каже тиме се не утиче на питање датирања књиге, већ се само показује како је дубок утицај извршио овај текст на секту. А ипак, управо је та смисаона везаност за макабејско порекло довело друге научнике – као што је кумрански патријарх Џон Тревер – до тога да поистовете Данијела са сектиним Учитељем праведности! У сектином лидеру и оснивачу, Тревер препознаје ону исту особу која пише под псеудонимом „Данијел" с обзиром да уочава многе сличности између Кумранских свитака и књиге о Данијелу. У то спада претпостављено заједничко порекло за хасиде с почетка другог века пре н.е., употреба *пешер* метода, употреба израза *маскилим* („мудар човек"), позивање на *Кити'им*, сличност у речима, апокалиптичној хронологији, употреба визија, употреба ангеологије, веровање да је крај времена близу, и оданост Светом писму. Ипак, већина тих сличности је тако општа да може да се односи и на друге књиге Библије, као и на многе међузаветне текстове. Због чега би другог Данијел био изабран ако не због претпоставке да је он живео и написао своју књигу у исто време кад је и почео живот кумранске заједнице? Само су се под углом те претпоставке виделе сличности. Да ли је Треверова покорност таквом датирању мотивисана старом забринутошћу пред предсказујућим пророковањем? То се може закључити из чланка у који је укључио и кратку расправу насловљену „Пророковање и *Књига о Данијелу*". Ту он каже: „Треба да буде јасно да је веома важно да се *Књига о Данијелу* схвати у терминима књижевно-историјског етоса другог столећа пре н.е., а не у уобичајеном есхатолошком ('крај времена') смислу." То је, наравно, „веома важно" будући да такво датирање и предсказујуће пророковање не могу да коегзистирају.

Треба још имати на уму да ако је *Данијел,* напротив, био рана инспирација за секту, онда треба очекивати и да њихова књижевност одрази сличности. А опет, управо су нам разлике а не сличности одредиле ово питање. Ове разлике су нам постале очигледне током протекле две деценије из научних анализа, како хебрејских тако и арамејских верзија *Данијела*. Ове анализе су закључиле да докази траже рано датирање за *Данијела*.

Аргументи за рано датирање

Већ смо напоменули да су рана семикурзивна писана слова из 4QDan^c (4Q114) датирана у касни други век пре н.е. или у периоду мањем од 50 година од претпостављеног Данијеловог аутографа. Док овај датум заснован на писарским особинама чини невероватним да је оригинални састав начињен у макабејском периоду, хебрејска верзија *Данијела* – лингвистички упоређена с хебрејским из других Кумранских свитака – показује да је то немогуће. После синтетичке и морфолошке компаративне анализе, употребе постбиблијских речи, постбиблијских изговора и правописа, као и речи употребљених са постбиблијским значењем, Глисон Арчер закључује: „У светлу ових података добијених у оквиру четири управо приказане категорије, изгледа да је више

него јасна да је даље датирање хебрејских поглавља *Данијела* у други век неодрживо с лингвистичког становишта. Како је у овим документима из другог века приметан каснији степен развоја у области синтаксе, реда речи, морфологије, речника, правописа и употребе речи, не постоји апсолутно никаква могућност да се Данијел сматра савремеником. Напротив, све указује да мора да су векови протекли између њих... У супротном, треба да одустанемо од целокупног лингвистичког доказа и да тврдимо да су они сасвим лишени вредности наспрам субјективних теорија које потичу из антинатприродних предрасуда... Да је читава књига написана чак и тако рано као што је трећи век (а заиста нема ничег у лингвистичким подацима што би говорило против претпостављеног аутора из шестог века), и даље остаје натприродни елемент испуњеног предсказања.“

Уз то, рекло би се да овај закључак подупире и упоредна анализа арамејске верзије *Данијела*. Х. Х. Роули је тврдио 1929. да је арамејски *Данијел* касног порекла. Било како било, позивајући се на анализу Елефантинског папируса из Горњег Египта, који је био написан на арамејском и који се смешта у пети век пре н.е., арамејиста Франц Розентал сматрао је 1939. да „старе лингвистичке доказе (за касно датирање) треба оставити по страни“. Тридесетак година касније, на основу открића арамејских рукописа, као и поновном испитивању Ролијевих „доказа“, британски египтолог Кенет Кичен показао је да се 90% *Данијеловог* арамејског речника појављује у документима датираним у пети век пре н.е. или раније, да су персијске туђице биле староперсијски, а и да би грчке туђице могле да потичу из периода пре петог века пре н.е.

Осим тога, показало се да поједине синтаксичке форме код *Данијела* нису прешле границу петог века пре н.е., што искључује свако касније датирање. Стога он закључује: „Арамејски код *Данијела* (и *Езре*) једноставно је део империјалног (официјелног) арамејског – те се, по себи, практично не може сместити у период између 600. до 330. године пре н.е.“ Киченово гледиште (супротно Ролијевом) подржао је његов колега с Универзитета у Ливерпулу, семитиста Ален Милард, као и водећи арамејиста Е. И. Кашер, који је позивајући се на арамејски ред речи у *Данијелу* показао да је он источног (вавилонског), не западног (палестинског) порекла, што тражи макабејско датирање.

Већина ових аргумената против касног датирања заснивала се на поређењу *Данијеловог* арамејског с оним који се јавља у Елефантинском папирусу и *Књизи Езриној* (коју су критички научници датирали у пети, односно четврти век пре н.е.), јер кумрански доказни материјал није био у потпуности приступачан. Када је постало могуће направити поређење с арамејским из кумранских текстова, они су поткрепили рани датум, дакле онај пре другог века. Глизон Ашер је упоредио арамејски апокрифни *Постанак, Genesis Apocriphon* (1Q20), датиран у први век пре н.е., с *Данијеловим* језиком, и закључио да је последњи настао столећима пре првог. Када је објављен арамејски *Јобов Таргум* (11QtgJob), научници су се сложили да је млађи од арамејског *Данијела*, али старији од *Genesis Apocriphon*. Полазећи од претпостављеног фиксираног датирања *Данијела* у макабејски период (половина другог века пре н.е.), поједини научници су тада покушали да гурну датум 11QtgJob-а у први век пре н.е. и 1Q20 у први век н.е. Ипак, упоредним проучавањем ових текстова, Роберт Васхолц је утврдио да је датум за 11QtgJob касни трећи–рани други век пре н.е., значи столеће старији од 1Q20. Овај доказ тражи да *Данијел*, за кога је потврђено да је старији од 11QtgJob, потиче из премакабејског периода.

Поврх тога, слична студија А. Јорка открила је да 11QtgJob (који одговара *Јову* 40.10-11) алудира на Набукадоносора и

неоспорно одражава речник из *Данијела* 3.13,19; 4.33-34, и 5.20. То би онда значило да је *Јобов Таргум* зависан од неких старијих преписа *Данијела*. Затим, фрагменти *Данијела*, посебно 1Q72, показују да је *Данијел* употребљаван у Кумрану (било у својим хебрејским или арамејским деловима) без проширења нађених у грчкој Библији. Рекло би се да је то био исти канонски хебрејско-арамејски текст *Данијела* који је употребио јеврејски писац Јосиф из првог века н.е., будући да у свом осврту на причу о Данијелу он нема никаквих сазнања о овим додацима из *Поновљеног закона*. Ово наговештава да је пре Септуагинтиног превода (око 200. године пре н.е.) направљено више од једне рецензије *Данијела*.

С обзиром на све ове доказе, стручњак за стари завет Герхард Хасел закључује: „Арамејски документи из Кумрана померају датум настанка композиције у период који претходи макабејском. Стога само са становишта језика је алтернативно датирање *Данијела* у шести или пети век пре н.е. данас прихватљивије него икад.“

Драгоцени допринос откриће Свитака Мртвог мора дало је стога допринос признању интегритета библијског текста као и његових сопствених претензија на предсказујуће пророштво. Уместо подршке скорашњим теоријама о документованом нејединству, Свици су вратили научнике у време када су библијско унутрашње сведочанство о својој сопственој конзистентности и истинитости њени следбеници у потпуности прихватали.

[Randall Price, *Secrets of the Dead Sea Scrolls*, Harvest House Publishers, Eugene, Oregon, 1996]

Превела са енглеског
Дубравка Рајх

■

Шта би Ренан рекао на то?

Едмунд Вилсон



□

Свако ко се упусти у проучавање бројних контроверзи и полемика које су изазвали Кумрански рукописи суочиће се са свеприсутном „тензијом“, о којој је још 1951. године писао др Олбрајт: „Расправа која се води у току последње три године око хронологије списа нађених у пећинама крај Мртвог мора прерасла је у прави *guerre des savants*[1]. Реч је о једном запањујућем поглављу у историји хуманистичких наука, поглављу које је по много чему јединствено“. Али, поменута тензија није настала искључиво због у почетку веома контроверзног проблема датовања. Не треба изгубити из вида да, по свој прилици, опречна мишљења о хронолошком одређењу поменутих списа нису настала само из објективно-научних разлога.

Мада сам ја био делимично упознат са контроверзама око Кумранских рукописа и раније, тек ми је Давид Флусер, истакнути јеврејски научник из Прага, у току вечери коју смо заједно провели у израелском делу Јерусалима, разјаснио све елементе ситуације у вези са њима, пропративши своја објашњења пикантним коментарима. Ја сам, нешто пре нашег сусрета, прочитао једну његову врло интересантно написану студију, публиковану у часопису „Israel Exploration Journal“, у којој он доводи у везу апокрифну књигу *Узносење Исаијино* са Кумранским списима. Проучавајући *Мучеништво Исаијино*, једно од поглавља поменутог апокрифа који је вероватно настао у претхришћанском периоду, др Флусер је претпоставио да старозаветни пророк у њему има улогу Учитеља праведности. Његов противник је Белиал, Анђео Безакоња, кога је писац студије изједначио са Анђелом Мрака, владаром „свих синова безакоња“ који се помиње у *Приручнику о дисциплини*, као и са Анђелом Мрака и Зла из списа *Didache*. Учитеља Исаију су два човека, Белијалова агента, претестерисала на пола да би га казнили за његову изјаву да је видео Бога – а знамо да је Мој-

сије лично тврдио да је немогуће то постићи и остати у животу – и да услед тога сада поседује знања дубља од Мојсијевих. (У *Коментару књиге пророка Хабакука – Авакума* – истиче се да је Бог обзнанио Учитељу праведности „све тајне речи његових слугу пророка“.) Али, непосредно пре свог мучеништва, Исаија је својим следбеницима наложио да „побегну“ у област Тира и Сидона: „Само је за мене Бог спремио ову чашу.“ Ни Библија ни други списи нигде не помињу бекство у Тир и Сидон, али Флусер се позива на следећи одломак из цадокитских фрагмената: „Сви који се вратише бејаху предати мачу, а они који истрајаше спасише се у земљи на северу.“ И Дамаск и Тир и Сидон се налазе северно од Јерусалима, и припадали су, како у селеукидском тако и у римском периоду, истој обласној управи империјалне администрације. Флусер претпоставља да је писац *Мучеништва Исаијиног* „учествовао у полемици поводом ове сеобе“ и да је „покушао да докаже на основу ауторитета пророка Исаије да је она била предодређена божанском вољом“.

Иако се не може рећи да је оваква теорија потпуно недоказива, тешко је повезати делове бројних писаних документа на начин који би је подржао у потпуности. Али, Флусер је образован и интелигентан човек, и вредно је чути његове коментаре о Кумранским списима, теми којом се у последње време интензивно бави, иако не спада у његов ужи домен. Срео сам га у Универзитетској библиотеци и позвао да ме посети у хотелу „Краљ Давид“ где сам одсео. Дошао је исто вече, ужурбан, без шешира, са актен-ташном у руци, и одмах почео, без икаквог конвенционалног увода, добро знајући шта ме интересује, да излаже своје идеје о списима. Био је динамичан, маштовит и пасионирано заинтересован. Ја сам и раније чуо у којој мери се уноси у проучавање древних текстова, чије копије непрестано носи са собом, читајући их чак и док чека у реду у продавници. Одмах ми је објаснио да кључ проблема није датовање појединих списа, већ оно што њихов садржај имплицира. Почео је разговор на енглеском, али ме је убрзо потом замолио за дозволу да говори на француском, објаснивши да не говори енглески довољно добро, а да врло мало људи у иностранству разуме чешки. (Мој утисак је при том био да се немачки ретко користио у Израелу.) Додао је да је хебрејски научио доста позно у животу, а да је „језик којим најбоље влада у вези са овим проблемом у ствари средњевековни латински“. Иако сам знао да је његова основна специјалност био средњи век, нисам могао а да га не упитам с ким разговара на латинском. „Са језуитима“, одговорио је. Заједнички познаници су ме упозорили да ће му, ако му поставим макар само једно питање, требати бар три сата да ми одговори, и одмах ми је било јасно шта су тиме хтели да кажу, али би било неправедно рећи да је био досадан или брбљив. Напротив, ретко сам срео научника који се изражавао тако бриљантно, ограничавајући се само на оно што је битно и држећи при том све релевантне податке у малом прсту. На свако од питања ми је дао конкретан и прецизан одговор, заустављајући се чим би рекао оно основно. Све текстове неопходне за нашу тему донео је у својој торби. На самом почетку разговора дао ми је Нови завет на грчком да пратим текст *Посланице светог Павла*, док ми је он показивао спис на хебрејском и одмах га преводио на грчки, доказујући ми да су не само доктрина, него и језик, потпуно исти. Не сећам се тачно који је одломак читао, али један од њих је морао бити опис крштења из горепоменутог *Приручника о дисциплини*, који се у великој мери поклапа са *Посланицом Титу светог апостола Павла*: „Не за дјела праведна која ми учинисмо, него по својој милости спа-

[1] Рат научника

се нас бањом прерођења и обновљењем Духа светога“ (3.5)[2]. Др Флусер је врло живахно говорио о доктрини избора – о спасењу путем Божије милости – која је садржана у сличним одломцима и доминира посланицама Светог Павла. „За доктрину избора“, објашњавао је, „сада имамо нову генеалогију: она почиње са Учитељем праведности, и иде преко Светог Павла, Спинозе и Калвина, све до Хегела и Маркса – а то је једна од најкатастрофалнијих људских идеја, идеја о предестинацији!“ Брзина и енергичност његовог говора су нарасли до те мере, да је у једном тренутку достигао ниво занесености какав никада ни пре ни после тога нисам видео ни код говорника који су се одликовали најизузетнијим ентузијазмом. Не само да је подизао глас када је хтео да истакне важне аргументе, потпуно несвестан људи који су седели за столовима око нас, као да држи предавање за катедром, већ је у једном тренутку, на врхунцу свог доказног поступка, када је позната мелодија у извођењу хотелског оркестра за тренутак заглушила наш разговор, запевао неколико речи свог излагања као да је реч о оперском либрету, а затим се освестио и реченицу завршио говорећи, вративши списе у своју ташну.

Иако сам и раније наслућивао све могуће експлозивне последице сличног тумачења Кумранских списа, оне су ми сада биле изложене са потпуном отвореношћу. „Хришћани су откачили“, изјавио је др Флусер, „Јевреји такође. Али ја нисам.“ Било ми је познато да су професори са Хебрејског универзитета утврдили да је секта „настала у оквиру јудаизма, али да нема никакве везе са њим“. као и да хришћански научници испољавају врло приметну дозу устручавања да признају да су се елементи хришћанске доктрине морали развијати постепено, током више стотина година, у оквиру дисидентских огранака јудаизма. Такве идеје су у великој мери узнемиравале научнике који су били, на хришћанској страни, англикански духовници, католички свештеници или презбитеријански и методистички проповедници, а на јеврејској, ако не ортодоксни Јевреји, онда сигурно људи испуњени побожним поштовањем светих текстова јудаизма. Независан научник попут др Флусера, религиозно неопредељен, није имао разлога да буде узнемирен. „Све је то врло непријатно за цео свет“, рекао ми је једном другом приликом, „али не и за оне који се баве апокалипсама – они су задовољни.“ Али, притом је и сам сматрао да је помало ризично јавно и неустрашиво обелоданити све импликације Кумранских рукописа, иако је неоспорно уживао у својој непристрасности, тако да ми се понекад чинило да га је ђаво лично послао у Јерусалим да до крајности искористи новонасталу ситуацију. Др Флусер је онижи, здепаст човек, са хладним зеленим очима које светлуцају иза округлих наочара испод умерено мефистофелских обрва и са риђом косом која неукротиво штрчи изнад чела. Посебно задовољство му представљају уздржане шале; ако саговорник не покаже да је разумео његове ироничне коментаре, он их одмах подвлачи оштрим сувим смехом. Био сам сведок када је избацивао из равнотеже друге научнике тврдећи да грешке у светим текстовима и неукост оних који су их тумачили и преводили представљају најважнији конструктивни елеменат у историји цивилизације, будући да су најуспешније верске идеје засноване управо на њима. Упркос томе, Флусер је свуда поштован, његове студије крајње трезвене, а његов став у потпуности лишен и најмањег трага блазираности свезналице. Када смо касније те исте вечери сишли у бар, наздравили смо „истинском светом духу“ – *пнеума агион* – који човечанство носи са собом. Са задовољством је причао о личности Учитеља праведности, личности коју је, по сопственом мишљењу, могао да наслути читајући целину тада још непубликованог текста *Химни захвалница*. Веровао је да се ради о храбром човеку који је

[2] Библија, Нови Завјет Господа нашега Исуса Христа, превео Вук Стеф. Караџић.

свој пораз поднео са достојанством. Тврдио је да етичка схватања Учитеља праведности немају ничег заједничког са Христовом доктрином, јер је Исус учио људе да воле своје непријатеље, док је Учитељ осећао само мржњу према својима и очекивао да ће их Бог казнити. Приметио је такође да доктрина Учитељевих следбеника не садржи есенцијалну хришћанску идеју да се Спасење може остварити једноставном вером у Исуса, који ће нас очистити од свих греха.

Касније сам присуствовао са Флусером и два млада израелска научника вечерњем предавању о Кумранским рукописима. Он је за време вечере изазвао буру протеста својом изјавом да он лично, с обзиром да су апологије кључне за науку, нема ништа против њих. Додао је, не обазирући се на протесте, да – упркос томе – никад није веровао научницима који, као један од предавача те вечери, тврде да су њихова мишљења у потпуности објективна и нипошто не представљају било какву апологију. Предавање је, иначе, било веома интересантно. Будући да су сви говорници користили искључиво хебрејски, један од друге двојице мојих пратилаца је играо улогу симултаног преводиоца и објашњавао ми шта је било речено. Познати израелски научник А. М. Хаберман је описао јеврејске инхибиције у погледу Кумранских рукописа и њихов страх да ће ти документи уништити ауторитет масоретског текста Библије, услед чега – а на његово велико жаљење – многи јеврејски научници покушавају да умање њихов значај за јудаизам, тврдећи да су много важнији за разумевање раног хришћанства. Упркос томе, сала је била испуњена до последњег места. Предавање је било одржано за време празника Пасхе, и представљало део целе једне недеље предавања специјално намењених учитељима. Многи од њих су дошли из других градова, и изгледало је да им предавања пријају више од било какве друге забаве. Предавања су почињала, ако се добро сећам, у пола девет ујутру, и трајала све до једанаест увече. Мада су сва била на библијске теме, мени се учинило да су Кумрански рукописи привукли више пажње него остале теме. Када нам се Флусер, који је такође био један од говорника, поново придружио, описао је свеопшти интерес занимљивом игром речи: *„Tout le monde est mégillotmane!“*[3]

Следећег јутра сам прешао на јорданску страну Јерусалима и одсео у Америчкој школи за оријентална истраживања. Др Френк Мур Крос Млађи, са Теолошког семинара у Чикагу, је био присутан, дошавши као предавач на годину дана и бавећи се испитивањем Кумранских списа. Др Џејмс Миленбург са Уједињеног теолошког семинара је вршио улогу директора Школе и проучавао новопронађене одломке *Књиге проповједникове*. Био је мишљења да је та књига била сувише песимистичка и сувише софистицирана да би могла настати онолико позно – у другом веку пре н.е. – како су то неки научници претпоставили. По њему је било вероватније да је настала у трећем или четвртом веку. Неколико последњих година су биле изузетно успешне за археологију: пронађени су бројни староегипатски гробови, вршена су ископавања великог обима у Пестуму, Помпеји, Атини и Јерихону, а минојско линеарно писмо Б је коначно било дешифровано. У исто време се настављао рад на тумачењу Кумранских рукописа и на ископавању манастира. Било је заиста штета што је граница између Израела и Јордана одвајала две групе научника семитолога, од којих су једни, у Јорданском музеју у Старом Јерусалиму, скупљали нове фрагменте списа, док су други, на Хебрејском универзитету у новом делу града, проучавали три рукописа из Сукеникове колекције. Научници на Хебрејском универзитету нису знали за открића Де Воа, и било им је познато само оно што је било публиковано у часопису „Библијска ревија“ („Revue Biblique“). Били су принуђени да чекају да новопрона-

[3] Megillot на хебрејском значи „спис“.

ђени текстови буду публиковани у Оксфорду, један по један, што значи да се њихово чекање отезало на више година. У исто то време хришћански научници нису имали приступа текстовима из Израела све док се ови нису појавили у недавној публикацији Хебрејског универзитета. Претходне вечери сам у Израелу слушао предавање једног стручњака за рабинске студије, високог и мршавог човека са црном брадом и црним шеширом који је и сам изгледао као рабин. Тврдио је да текст Исаијиног свитка – који је он читао са фотокопија будући да се тада још увек налазио у Сједињеним Државама – има све карактеристике типичне за дела настала у оквиру строго поштованих рабинских правила. Будући да ниједан Јеврејин не може ући на територију Јордана, и да ниједан Јеврејин није остао у тој земљи, научници који поседују овакву врсту експертизе нису у прилици да виде новопронађене фрагменте списа. Непријатељство између Арапа и Јевреја на тај начин доприноси замршености целе ситуације, која је већ искомпликована ривалитетом хришћанских и јеврејских научника. Поједини јеврејски стручњаци тврде да њихови нејеврејски противници не знају хебрејски довољно добро да би могли да разумеју тако компликоване и фрагментоване текстове какве представљају Кумрански списи, док истовремено међу нејеврејским проучаваоцима има и таквих који себи допуштају да с ниподаштавањем говоре о вредности рабинских студија.

Тренутак када је горе поменута тензија досегла свој максимум може се временски тачно одредити: до тога је дошло 26. маја 1950. године када је Андре Дипон-Сомер, са Катедре за семитске језике и цивилизацију на Сорбони, прочитао испред Француске академије свој чланак о *Коментару књиге пророка Хабакука*. Др В. Х. Браунли описао је његово излагање у „Билтену америчких школа за оријентална истраживања“ као „врло оригинално“ и „драматично“, тврдећи да је изазвало сензацију. „Оно што је највише изненадило све присутне“, пише др Браунли, „је његово откриће да је Учитељ праведности, оснивач секте Кумранских списа, по много чему био аутентичан прототип Исуса Христа, пре свега као пророк и мученик кога су његови следбеници поштовали као слугу Божијег из *Деутеро-Исаије* (Други Исаија, непознати аутор последњих поглавља *Књиге пророка Исаије* из Старог завета).

Али, можда је најбоље представити идеје Дипон-Сомера одломцима из његове књиге **Прелиминарна студија о Кумранским рукописима** (**Aperçus préliminaires sur les manuscrits de la Mer morte**) која се појавила у току исте године у којој је одржао своје чувено предавање: „Све у јеврејском Новом савезу најављује и припрема пут за хришћански Нови савез. Галилејски Учитељ је по много чему, на основу онога како је представљен у Новом завету, нова и сасвим неочекивана реинкарнација Учитеља праведности. Обојица проповедају покајање, сиромаштво, понизност, љубав према ближњем свом и невиност; обојица прописују поштовање Мојсијевог закона, али довршеног и усавршеног на основу њихових личних открићења. Као и Учитељ праведности, Исус је Божји Изабраник и Месија, спаситељ света. Као што се то и његовом претходнику десило, морао је да истрпи непријатељство свештеничке касте садуцеја. Као и он био је осуђен и погубљен; као и он изрекао је пресуду Јерусалиму, који су потом освојили и срушили Римљани као казну за његово погубљење. Исус ће на крају времена постати врховни судија, исто као и Учитељ праведности. Попут њега, основао је цркву чији следбеници нестрпљиво очекују његов повратак у слави. Основни ритуал, како хришћанске тако и есенске цркве, је свети оброк којим председавају свештеници. На челу обе заједнице налази се надзорник, или 'бискуп'. А крајњи идеал и једне и друге је јединство секте, заједништво у љубави, које може ићи чак

и до успостављања заједничке имовине над свим материјалним поседима."

„Све ове сличности – овако сумарно наведене – несумњиво представљају веома импресивну целину. Поставља се питање: која од ове две заједнице, јеврејска или хришћанска, има хронолошки приоритет? Која је од њих могла утицати на ону другу? Одговор на то питање је јасан и не оставља места сумњи. Учитељ праведности је умро између 65. и 53. године пре н.е., док је Исус из Назарета био разапет 30. г.н.е. У свим случајевима у којима блискост теолошких система указује на непосредно преузимање идеја, хришћани су били ти који су позајмљивали. Али, притом не треба заборавити да до појаве вере у Христа и оснивања нове цркве није могло доћи без конкретне историјске делатности новог пророка, новог Месије, који је обновио угасли пламен и изазвао обожавање у срцима људи."

Овакви су закључци, према др Браунлију, „изазвали многа противљења, која су делимично била проузрокована страхом да доводе у питање Христову јединственост, али која су засnована у много већој мери на пажљивом проучавању текстова које Дипон-Сомер наводи у својој књизи, а који показују натегнутост, а можда и потпуну немогућност његових закључака".

И заиста, пажљиво читање два одломка из *Коментара књиге пророка Хабакука* на којима Дипон-Сомер заснива своју теорију да је Учитељ праведности завршио живот мученичком смрћу јасно показује да таква интерпретација не следи нужно. На једном месту коментара, *Хабакук* 2.9, недостају два реда текста тамо где је доњи део рукописа делимично оштећен. Дипон-Сомер је ту празнину испунио следећим речима: „он (Зли свештеник) је прогонио Учитеља праведности". Из контекста се може закључити да је вероватније читање осталих преводилаца према којима је сам Зли свештеник жртва на чијем су „телу мрски богохулници починили грозоте и освету". (Додуше, један од водећих британских проучавалаца Библије, професор Х. Х. Раули са Универзитета у Манчестеру, изјавио је да, по његовом мишљењу, „изгледа да језик" на поменутом месту „иде на руку" Дипон-Сомеровом тумачењу.) У другом спорном одломку, *Хабакук* 2.15, речи које Дипон-Сомер преводи као „ти си се усудио да му свучеш одећу" такође могу значити „спремао си његово изгнанство" (Браунли), или „желео си његово изгнанство" (Де Во). Критику Дипон-Сомерових превода спорних места први је објавио Де Во у „Библијској Ревији" (март 1951). Овај аутор такође сматра да одломак *Коментара* који је Дипон-Сомер превео као „појавио се пред њима у сјају" не подразумева трансфигурацију Учитеља праведности, већ да је субјекат реченице Зли свештеник, а да се глагол који врши функцију предиката може користити и у смислу „разоткрити се", што је врло далеко од његовог основног значења „појавити се у сјају".

По свему судећи, Дипон-Сомер је отишао предалеко у свом ентузијазму. Па ипак, изгледа да је Учитељ праведности заиста био прогоњен, и да је био сматран за Месију. Француски научник је две године касније, 1953, публиковао другу књигу на исту тему, **Нова запажања о Кумранским рукописима** (Nouveaux aperçus sur les Manuscrits de la Mer Morte), у којој је као доказ своје хипотезе навео следећи одломак из *Завета дванаест патријарха*, касног апокрифа повезаног са доктрином Кумранске секте: „И сада ми је објављено да ћете током седамдесет година лутати скренувши с правог пута, и профанисати свештеничку дужност, и оскрвнути приношење жртви. Поништићете закон, и обезвредити речи пророка злом изопаченошћу. И прогонићете праведнике, и замрзети побожне. Речи верника ће вам постати мрске. И човека који буде обновио закон Најузвишенијег назваћете варалицом, и на крају ћете насрнути на њега да бисте га убили, не познајући његово достојанство, и невина крв ће услед ваше пакости пасти на главе ваше. И ваша света ће места опустети и бити опустошена и сасушена до земље, а све због њега. И неће за вас бити неокаљаног места, него ћете бити међу безбожницима као клетва и дијаспора, све док он поново не дође међу вас, и у самилости својој вас прими (кроз веру и воду)." Р. Х. Чарлс, издавач и преводилац *Завета дванаест патријарха*, сматрао је да је наведен одломак „нејасан", те је стога у свом преводу ставио поједине реченице у заграде да би назначио да их сматра за касније хришћанске интерполације. Ја сам у горњем цитату из његове књиге оставио заграде онако како их је он ставио, иако мислим да нема никаквог разлога да се ти делови сматрају неаутентичним; њихов смисао постаје потпуно јасан ако их доведемо у везу са Учитељем праведности. Чарлс је превео реч „Христос" из грчког текста као „Исус Христос", али како је „Христос" само грчка верзија хебрејске речи „Месија", при чему обе имају основно значење „миропомазани", то не значи да се ти термини не могу односити и на Учитеља праведности. Ако би се могло доказати са довољном дозом вероватноће да се оне односе на њега то би значило да је он заиста страдао и пао као жртва својих непријатеља. Притом не смемо заборавити да су *Завети дванаест патријарха* пуни идеја и језичких обрта који су слични и са књижевношћу секте, и са ранохришћанским текстовима. Др Чарлс је, пишући пре 40 гоодина, јасно показао да „многи делови Јеванђеља показују трагове" *Завета дванаест патријараха,* и „да изгледа да је свети Павле користио ту књигу као *vade mecum*". „Више од седамдесет речи се појављује истовремено и у *Заветима* и у посланицама светог Павла, али не и у остатку Новог Завета." Најзанимљивије је поређење између 25. главе *Јеванђеља по Матеју* (стихови 35-36) и одломка из прве главе *Јосифовог завета* (стихови 5-6). Немогуће је посумњати да стихови Јеванђеља не опонашају ранији текст или да оба не потичу из заједничког извора:

Продаше ме у ропство, и Господ свега
 ме ослободи;
Падох у заробљеништво, и Његова
 снажна рука ми поможе.
Глад ме обузе, и сам Господ ме нахрани.
Сам бејах, и Бог ме утеши;
Болестан бејах, и Он ме посети;
У тамници бејах, и мој Господ ме заштити;
У ланцима бејах, и Он ме ослободи...

(*Завети дванаест патријарха*)

Јер огладњех и дасте ми да једем;
ожеднех, и напојисте ме;
гост бијах, и примисте ме;
Го бијах, и оденусте ме;
болестан бијах, и обиђосте ме;
у тамници бијах, и дођосте к мени.

(*Јеванђеље по Матеју*)

Обећања изложена у *Беседи на Гори* су антиципирана на више места у истом апокрифу: „Благо онима који умреше у болу јер ће се уздићи у радости; и они који бејаху сиромашни Бога ради обогатиће се; и они које погубише Господа ради пробудиће се у живот." Порука о праштању се среће на више места у *Заветима*, у којима се такође јавља и најранија позната разрада заповести из *Пете књиге Мојсијеве* „љуби Господа Бога својега из свега срца својега" (која ће касније бити поновљена у *Јеванђељу по Марку* 12. 29-31), и одредбе из *Четврте књиге Мојсијеве* (19.18) „љуби ближњега својега као себе самога". (Налог да треба волети „ближњега својега" или „брата" се појављује и у *Књизи јубилеја* и у цадокитским фрагментима. Према предању, чувени рабин Хилел, који је живео у првом веку пре н.е., на сличан је начин одговорио на питање паганина који је од њега тражио да му изложи учење Торе за време које је он у стању да проведе стојећи на једној нози: „Што је теби

мрско не чини ближњем свом – то је цео Закон". Разговор који преноси свети Марко има додирних тачака са овом легендом.)

Др Браунли тврди у горе поменутом чланку да друга књига Дипон-Сомера „иако поставља његове ставове на сигурнију основу" и даље „не успева да их непобитно докаже на основу цитираних текстова". Он допуњава своју оцену идеја француског научника необичном тврдњом да „Дипон-Сомер често показује неугодну вештину да на крају буде у праву (или скоро у праву) чак и када му је првобитна аргументација заснована на погрешним текстовима! То се десило и у случају о коме је реч, будући да се доктрина о Месији мученику – по мом мишљењу – не налази тамо где Дипон-Сомер мисли да ју је пронашао, већ у једном делу *Приручника о дисциплини* који у време писања његове књиге још није био публикован, и све до сада није био довођен у везу са поменутим проблемом". Један од најимпресивнијих доказа у Старом завету који се може навести као доказ хришћанске тврдње да је долазак Христа као Месије био најављен у ранијим текстовима је ван сваке сумње 53. глава *Другог Исаије* у којој је реч о Слузи Божијем који „презрен бјеше и одбачен између људи, болник и болестима вичан", али који „би рањен за наше пријеступе, избијен за наша безакоња", а „раном његовом ми се исцијелисмо". Ако се у овом одломку не ради о Христу, питале су генерације хришћана, о коме се онда ради? Научници су као могућности наводили Израел, самог непознатог Другог Исаију, Првог Исаију и Јеремију. Нажалост, ниједан од ових одговора није задовољавајући. Дипон-Сомер је посумњао да су делови *Књиге пророка Исаије* који се приписују Другом Исаији можда настали у истом периоду као и списи секте о којој је реч. Та поглавља су најчешће била датована у доба Вавилонског ропства, тј. око два века после Првог Исаије, и претпостављало се да садрже и касније додатке. Дипон-Сомер је кренуо много даље од тога: он се запитао да ли је могуће да су ова поглавља била написана тек после смрти Учитеља праведности. По његовим речима, „пошто се звоно за узбуну већ огласило, неопходно је испитати многе делове Старог завета у светлости нових сазнања. Како је могуће не помислити, кад год се сусретнемо са описом 'миропомазаног', или пророка чија је смрт била насилна, да се не ради управо о Учитељу праведности?" Дипон-Сомер потом цитира делове из *Књиге пророка Данила*, *Књиге пророка Захарије*, и *Псалама*, и коментарише одломак Другог Исаије познат као „Песма Слуге Божијег" на следећи начин: „Већ двадесет векова људи се питају ко је био овај питоми и скромни пророк, овај праведник који се напатио, а чија је агонија спасила многе. Неоспорна је чињеница да је поред Исуса Христа, хришћанског Месије, само још једна таква особа позната у току целокупне јеврејске историје, а то је побожни учитељ чију је мученичку смрт изазвао Аристобулус Други. То би значило да Кумрански рукописи нису изазвали само једну револуцију у проучавању библијске егзегезе, већ да се ради о правој бујици револуција."

Немогуће је нестручњаку да оцени сву сложеност ове хипотезе. Зато ћемо се вратити излагању др Браунлија који је у међувремену радио на сопственом тумачењу поглавља приписаних Другом Исаији. Ново и дотад ненаслућено тумачење *Књиге пророка Исаије* 14.52 било је омогућено проналаском рукописа који је садржао цео текст те књиге у првој пећини. Он се разликује од стандардног текста по томе што садржи само једно слово више, али то слово суштински мења значење поменутог стиха; уместо да значи: „Што бијаше нагрђен у лицу мимо свакога човијека", он се сада може превести као: „Ја сам га помазао мимо свакога човјека". Овакав превод по први пут разјашњава почетак следећег стиха који је доводио у

неприлику многе издаваче Библије. Стандардан превод је: „Тако ће опет удивити многе народе", али право значење глагола је „пошкропити". Ако је реч о Слузи Божијем који је „миропомазан", природно је очекивати да ће његова мисија бити да пошкропи (светом водицом) многе народе. Ко год да је записао ову варијанту, очигледно је имао у виду сасвим одређеног Месију. Др Браунли, исто као и Дипон-Сомер, доводи овај одломак у везу са месијанским референцама у *Захарији* и *Данилу* (9.24-27; „помазаник" који ће бити „погубљен"), али, за разлику од свог француског колеге, не идентификује овог Месију са Учитељем праведности. Његова логика следи другачији пут; он покушава да доведе у везу „оплемењивање" и „очишћење" (светом водицом) који се помињу у *Приручнику о дисциплини* – а сврха им је да омогуће следбеницима да „стекну увид у знање о Највишем" – као и констатацију у истој књизи да је чланове секте „Бог изабрао за вечни савез", са језиком Другог Исаије у поглављима о Слузи Божијем. То би значило да се Исусова намера „да својим животом искупи многе, испуњујући пророчанство Старог завета", заснивала на пророчанству које је секта поштовала и елаборирала у својим теолошким делима, иако га није сама изнедрила. Другим речима, учење секте је припремило улогу Месије и разрадило образац каријере мученика које је Исус прихватио као идеал који је тежио да оствари.

Када је *Приручник о дисциплини* био откривен, очишћење посипањем воде које се у њему помиње навело је многе да се присете светог Јована Крститеља. Неки су чак помислили да је он могао бити Учитељ праведности. Не зна се тачно где се родио Јован Крститељ, можда у Хеброну, али свакако негде у близини Кумранског манастира. „Реч Божју" је сазнао, према казивању светог Луке, „у пустињи", тј. у огољеним брдима које се, испод нивоа мора, дижу између манастира и цивилизације. Његова служба је обухватала „сву околину јорданску" (3.3). Пракса крштења није била његова једина сличност са учењем секте, такви су били и принципи које је проповедао људима који су му долазили ради крштења: „Који има двије хаљине нека да једну ономе који нема; и ко има хране нека чини тако" (3.11). Др Браунли нас подсећа да је, попут чланова секте, и он очекивао долазак Месије, и у том контексту цитирао Другог Исаију: „Као што је написано у *Књизи ријечи пророка Исаије* који говори. Приправите пут Господњи; поравните стазе његове" (3.4). Али чланови секте су живели у строго организованој заједници у пустињи, док је Јован и у јеванђељима и код Јосифа Флавија увек описан као усамљени аскета, исто као Банус, пустињски светац крај чијих је ногу Јосиф седео. Шта нам то говори о односу светог Јована Крститеља са члановима секте? Др Браунли је претпоставио да је Јован спадао међу „децу других људи" коју су, према писању Јосифа Флавија, есени усвајали и „васпитавали према својим принципима". „А дете растијаше", пише свети Лука, „и јачаше духом, и бијаше у пустињи дотле док се не показа Израиљу" (1.80). Овај одломак објашњава иначе нејасну околност да је Јован детињство провео у пустињи. Иако се нигде не помињу његове несугласице са члановима секте, његова пустињска храна која се састојала од скакаваца и дивљег меда подсећа нас на сведочанство да су се одбачени чланови секте хранили травом и дивљим биљем јер су се претходно били заклели да никад неће јести храну коју нису припремили чланови братства.

Али, какве су биле везе Исуса Христа са обредима и доктрином секте, чији се одјеци тако често сусрећу у јеванђељима? Да ли је могуће да је и он био члан секте током раних година свог живота о којима не знамо скоро ништа, или се можда његов контакт са њима, како то верује Олбрајт, свео искључиво на утицај светог Јована Крститеља? Не смемо заборавтити да Витлејем није далеко од ма-

настира: бедуини, који су први пронашли рукописе, ишли су у тај град када су их случајно нашли. Према *Јеванђељу по Луци* Јован Крститељ и Исус су били рођаци по женској линији. Исус, који једва да је био млађи од Јована, дошао је у позним двадесетим годинама из Галилеје да би га Јован крстио, па је стога провео четрдесет дана постећи у дивљини. Не много потом је Ирод бацио Јована у тамницу, и Христово посланство је отпочело. Нама је, нажалост, готово потпуно непознато како је Христос провео првих тридесет година свог живота. Немамо никаквих података о томе шта је читао и какве је и чије утицаје претрпео. Странице које су написали његови следбеници омогућују нам само да осетимо ватреност, динамику и привлачну моћ једне сасвим изузетне личности. Али сада знамо да се обреди и принципи садржани у јеванђељима и посланицама срећу готово на свакој другој страници списа есенске секте. Нови подаци до којих су научници дошли захваљујући тим списима навели су неке од њих да претпоставе да *Јеванђеље по Јовану* није, како је то досад било сматрано, написано касније од осталих под утицајем персијских и неоплатонских гностичких покрета, већ да је, напротив, произашло из активности Кумранске секте и да је стога у највећој – а не најмањој – мери прожето јеврејским духом. На самом почетку *Јеванђеља по Јовану* помиње се сукоб Светлости и Таме, а многи изрази, као што су „дух истине", „светлост живота", „пут кроз таму", и „живот вечни", такође се налазе у *Приручнику о дисциплини*, који садржи и одломак који је готово идентичан са почетком тог јеванђеља и описом „Речи", описом који је све до сада био тумачен као плод гностичких утицаја. Примера ради навешћемо два одломка – *Приручник о дисциплини* (11.11): „И кроз знање његово све је постало. И све што је постало, он је створио, и без њега ништа није урађено"; *Јован* (1.1-3): „У почетку бјеше ријеч, и ријеч бјеше у Бога, и Бог бјеше ријеч. Она бјеше у почетку у Бога. Све је кроз њу постало, и без ње ништа није постало што је постало."

На овом месту наше дискусије морамо поставити следеће питање: како се могу ускладити етички ставови Кумранске секте, ставови који намећу попустљивост и стрпљење у међусобној комуникацији њених чланова, а истовремено осуђују и објављују рат непријатељу који јој прети, са каснијом Христовом етиком којом доминира принцип праштања, и поред повремених испада борбеног духа („Нијесам дошао да донесем мир него мач"/*Матеј* 10.34/)? Како се може помирити Филонов извештај, написан у I веку н.е., да есенска секта не производи никакву врсту оружја, са текстом *Рата синова светлости против синова таме,* који је препун војних термина и имена оружја?

Највероватније је да се одговор може наћи у чињеници да се ради о више сукцесивних фаза у историји покрета. Можда је повратак секте из прогонства, који се – на основу римског новца који је Де Во нашао ископавајући Кумрански манастир – може датовати у 4. годину пре н.е., означио прелом у њиховој историји и почетак нове фазе у њиховом учењу, фазе за коју су учење Христа и Јована Крститеља веома карактеристични. Другим речима, пркос Учитеља праведности, пацифизам Филонових есена, и Христово окретање другог образа представљају узастопне стадијуме јеврејског прилагођавања поразу. Исти процес се може видети и у Библији, у којој дивљи и осветољубиви Јехова, кога се боје и приносе му жртве, постепено прераста у Бога самилости и љубави, како су га замишљали каснији пророци. Већ су у *Заветима дванаест патријарха* врлине кроткости и милосрђа готово исто толико битне као и у самим јеванђељима. Да ли је могуће претпоставити да се у њима мржња према окупаторима већ губи и уступа место резигнацији насталој услед потпуне политичке немоћи? Односно, да ли су и правоверни Јевреји и чланови секти изгубили веру да ће се моћи ослободити, и поверовали да једино што може да уради онај који за себе верује – или чији следбеници верују – да је нестрпљиво очекивани Месија, јесте проповедање моралног спасења кроз веру у Бога миротворца и праведност појединца? Мач који помиње свети Матеј није ратнички симбол, већ метафора ревности у ширењу његовог учења, ревност која ће раздвојити „човјека од оца његова" и учинити да „непријатељи човјеку" постану „домашњи његови". Упркос таквом развоју, изгледа да се у поменутим текстовим и даље до одређене мере задржава противуречност између праштрања и одрицања од света, с једне стране, и борбености и овоземаљских амбиција, с друге. Језик *Беседе на гори* показује чудну неопредељеност између обећања „сиромашнима духом" да ће наследити „царство небеско", и обећања „кроткима" да ће „наслиједити земљу". У тексту *Тестамената*, за које се сматрало да су настали знатно раније, горе цитирани одломак, који је по свој прилици прототип *Беседе на гори*, обећава „сиромашнима" да ће постати „богати"[4].

У сваком случају, несумњиво је да нам изучавање Исусовог учења у светлости новопронађених текстова са Мртвог мора омогућава да реконструишемо континуитет духовног развоја и да стекнемо увид у развој драме која је свој врхунац достигла у хришћанству. Покрет који представљају есени одржао се скоро пуна два века упркос многобројним притисцима од стране Грка и Римљана, и успешно се одупро не само римским политичким методима, него и њиховој идеологији. Сада смо у стању да представимо како су, неких пола века пре него што је њихово последње уточиште нестало у пламену заједно са храмом јеврејског Бога, чланови овог покрета изнедрили вођу који је превазишао и јудаизам и учење есена, а чији су ученици основали цркву која је надживела Римско царство и са којом се касније поистоветио и сам Рим. Дух есенског братства се на тај начин, под притиском ових тешких времена, раширио по целом античком свету и пре него што су његови чланови били протерани из њихове потонуле базе, утичући на душе јеванђељем чистоте и светлости којем се братство посветило, и ширећи презир према орлу кога су, на безгранично чуђење чланова секте, обожавале легије њихових непријатеља. А њихов манастир, стешњен између горких вода и дубоких провалија, са својим пећима и мастионицама, млином и нужницима, светим изворима и неукрашеним гробовима верних, можда више заслужује назив колевке хришћанства него Витлејем и Назарет.

Било би нам драго када би наведени проблеми чешће представљали предмет научних истраживања и дискусија, али док се то не деси не можемо а да се не запитамо да ли су стручњаци који раде на Кумранским рукописима превише инхибирани сопственим верским опредељењима, поготову кад знамо да су многи од њих припадници хришћанских религиозних редова или су образовани у оквиру рабинске традиције. Оно што изненађује нестручњака и улива му поверење су проницљивост и хладнокрвност са којом најспособнији од тих научника приступају материји која је све до прошлог века спадала у домен чистог мита. Готово сваком аспекту Кумранских рукописа, који захтева специјална знања и посебан приступ, неко је од поменутих црквених људи посветио оштроумну и свеобухватну студију. Упркос томе, нервоза и несклоност да се ова тема посматра у целини у историјској перспективи и даље су веома приметне. Међу јеврејским научницима се осећа, с једне стране, страх да ће изучавање Кумранских списа поткопати темеље ауторитета масоретске традиције светих текстова, а с друге, отпор идеји да је хришћанство могло директно израсти из једне од јеврејских секти. На хришћан-

[4] Потребно је поменути на овом месту да др Џ. Л. Тихер из Кембрица сматра да секту у питању чине ебионити, „сиромаси," тј., Јевреји које је Исус превео у своју веру, али који су се и даље придржавали јеврејских обредних правила. Учитељ праведности би, по томе, био Исус, а Човек неистине Павле, јер је проширио култ и на не-Јевреје. Ова теорија има два кључна проблема: датовање одласка из манастира је сувише рано да би Тихерови закључци били могући, а Кумрански текстови нигде не помињу Христово учење непосредно. Др Тихер је покушао да пронађе скривене алузије те природе, али оне које наводи су натегнуте и неуверљиве. Да су Исусове речи оставиле трага на учење његових следбеника који су и даље остали у оквирима јудаизма, ти трагови су морали бити знатно уочљивији.

ској страни је приметна бојазан да је, како је то формулисао др Браунли, „јединственост Исуса Христа доведена у питање“, као и да се настанак етике и мистицизма јеванђеља може објаснити радом неколилко генерација Јевреја који су развијали нове идеје у оквиру сопствене вере, односно да за спасење људске врсте нису потребна специјална чуда нити великодушна и милосрдна дела Господња. Можемо се запитати да ли сличне предрасуде наводе научнике као што су Соломон Зитлин са Дропси колеџа у Филаделфији или Г. Р. Драјвер из Оксфорда, да датирају Кумранске списе јако касно? Др Зитлин верује да караити нису наследили доктрину од цадокита, већ да су они сами написали цадокитске текстове, те их хронолошки одређује у VIII век н.е.; Драјвер, са своје стране, не иде тако далеко и ставља их у VI век. Да су њихова датовања тачна, Кумрански рукописи не би имали никакве везе са развојем хришћанства. Да ли су слични обзири утицали и на др Џозефа Рајдера, који такође предаје на Дропси колеџу, и на његове покушаје да објасни текст *Књиге пророка Исаије* из Кумранских рукописа – онај исти у коме је др Браунли пронашао сведочанство о месијанизму било Другог Исаије, било писара који га је записао?

Стручњаци за Нови завет су, готово без изузетка, игнорисали све проблеме у вези са Кумранским рукописима. Стање ствари у овој области је више него чудно, будући да су баш наводно „либералне“ школе у Великој Британији и Северној Америци биле најмање склоне да се позабаве Кумранским списима. Разлог томе је претпоставка прихваћена у поменутим школама да се доктрина коју називамо хришћанство образовала много позније него што се обично мисли, да је *Јеванђеље по Јовану* настало касније од осталих, и да је на њега утицала гностичка идеологија. Професор Олбрајт верује да су идеје из тог јеванђеља сасвим сигурно „биле присутне, експлицитно или имплицитно, још пре Христовог страдања“, да је материјал о Христу – иако записан касније – настао пре 70. године н.е. (година до које су Римљали протерали чланове секте из Палестине, о чему сведоче археолошки налази новца), и да претставља аутентична сећања његових следбеника и на коректан начин осликава Исусово учење.

На овакав начин су ови новопронађени документи угрозили читав низ укорењених схватања, од религиозних догми до савремених научних теорија. У којој су мери научници у многим срединама опрезно и уздржано приступали Кумранским рукописима најбоље се види по реакцијама које је изазвала Дипон-Сомерова теорија.

Професор Дипон-Сомер заузима јединствену позицију у целој контроверзи око Кумранских рукописа. Читајући његову књигу пало ми је у очи да се једино он досада позвао на ауторитет Ернеста Ренана, писца **Историје израелског народа** и **Постанка хришћанства**, који је први обратио пажњу на појаву „међузаветних апокрифа“ који садрже неке карактеристичне хришћанске теме. Стога нисам био нимало изненађен када сам приликом нашег сусрета сазнао да он сасвим свесно наставља „Ренанску традицију“. Рекао ми је да је Ренан сада „застарео“, али да су његове идеје о писању историје и даље ваљане. Дипон-Сомер предаје на Катедри за Хебрејски на Сорбони, док је Ренан био професор на Француском колеџу (Collčge de France); упркос томе, њихове улоге су у великој мери сличне и Дипон-Сомер тренутно председава израдом корпуса семитских натписа, **Corpus Inscriptionum Semiticiraum**, пројектом чији је први председник био Ренан, а који је, по његовим сопственим речима, био најважнији у читавом његовом професионалном животу. Дипон-Сомер представља, кад га човек сретне, изузетан пример појаве која се тако често среће да се не може приписати искључиво коинциденцији. Као што писци биографија често личе на

историјске личности о којима пишу и као што су орнитолози понекад налик на птице, тако и Дипон-Сомер у запањујућој мери личи на Ренана. Округлог је лица, низак и дебео, пријатан, углађен и увек насмејан. Иако одгајен у католичкој традицији, данас је – по сопственим речима – „чист научник“ без икаквих верских опредељења. За једног истраживача који претендује да је и сам такав, пријатно је и охрабрујуће што су велики световни трагаоци за истином у стању да заснују, исто као и Учитељ праведности, трајне школе. Моје је мишљење да су управо такви трагаоци једино у позицији да се са потпуном слободом упусте у решавање многобројних проблема које постављају налази са обала Мртвог мора. Начин на који је Дипон-Сомер првобитно изложио своју хипотезу у вези са *Коментаром књиге пророка Хабакука* је у веома малој мери обојен сензационализмом. Сигурно је да су многи научници били прилично шокирани његовим идејама, као и то да је начин на који је протумачио оштећене делове текста превише слободан. Упркос свему томе, чињеница је да је овај независни француски истраживач учинио до сада једини прави покушај да реконструише једно изгубљено поглавље у хронологији људ-ске историје и да га представи јавности. Његове две изузетно јасно написане књиге се могу наћи у готово свакој књижари у Паризу. Штавише, оне су до сада представљале практично једине публикације, ако изузмемо углавном површне чланке у новинама и часописима, из којих је широка читалачка публика могла да сазна нешто више о Кумранским списима, њиховом интересу и проблемима које постављају. Јер све што се дешавало на том пољу је углавном било објављивано у специјалистичким монографијама и научним часописима. На пример, да бисте се упознали са несумњиво интересантним идејама др Браунлија потребно је прочитати најпре његов врло стручно написан чланак о језику Кумранских списа који је изашао у „Билтену Америчких школа за оријентална истраживања“, и потом чак пет наставака нешто једноставнијим стилом написаног текста који је публикован у „Уједињеном презбитеријанцу“ („United Presbyterian“), црквеном недељнику који се штампа у Питсбургу. С друге стране, немогуће је бавити се проблемима Кумранских списа а да се на сваком кораку не сретнемо са сведочанствима да су теорије Дипон-Сомера наилазиле и на позитивне реакције. Два су научника која спадају међу најспособније од свих који су се заинтересовали за ове списе – Х. Х. Раули и отац Де Во (père de Vaux) – упркос уздржаности и критицизму који су изразили, сматрали потребним да изврше ревизију својих ставова под утицајем његових претпоставки.

У сваком случају, неоспорна је истина да су само научници у стању да на адекватан начин критикују научне теорије. Лаик може само да испитује да ли, на пример, научници који припадају хришћанској вери имају шта да изгубе ако се докаже да су први хришћани наследили етику и обреде од припадника секте са Мртвог мора. Да ли је прихватљиво – за онога који верује да се Син Божји родио у породици дрводеље у Назарету, у северној Палестини, да је проповедао крај Тиберијског језера, и да га је испитивао Понтије Пилат у Јерусалиму – да прихвати да је Исус био образован у оквиру једне јеврејске секте чије су доктрине у великој мери утицале на њега, доктрине из којих је научио улогу коју је касније играо – улогу учитеља, Месије и мученика, и против којих се делимично и побунио? И да ли ће објашњење порекла учења Исуса Христа и светог Павла и осветљавање историјских прилика у којима су делали неминовно ослабити божански статус који је хришћанска црква изградила за њега? Напротив, свако ко прво прочита међузаветне апокрифе и Кумранске списе, и потом се удуби у изучавање јеванђеља може само бити импресиониран генијем

Исуса Христа и одбацити најгоре тенденције модерних хуманистичких наука које покушавају да све објасне помоћу аналогија и претходних примера. Списи претхришћанских пророка са обала Мртвог мора су углавном бљутави и досадни. Додуше, да бисмо их могли праведно оценити, требало би их прочитати у оригиналу на хебрејском, оригиналу који, када је реч о апокрифима, у највећем броју случајева није сачуван. У вези са тим можемо цитирати генерала Јадина који је у свом коментару *Химни захвалница* изразио сумњу „да је било који језик сем хебрејског у стању да пренесе емоционалну дубину и духовну лепоту тих стихова". Па ипак, јеванђеља успевају да и својим некласичним грчким изразе истовремено дубину и снагу, да дирну, узбуде и преобрате. Већ је била поменута морална храброст и осећај духовне слободе који избијају из појединих делова јеванђеља. Посебно драматичне одломке, као на пример кад Пилат испитује Исуса (*Јован* 18-19), морала је инспирисати изузетна и племенита личност, на исти начин као што су Сократово суђење и смрт инспирисали Платона. Ни Хилел, ни писац *Завета*, а – очигледно – ни Учитељ праведности, нису успели да побуде и привуку народ као Христос. При том је, по Олбрајтовим речима, по први пут могуће „историјским методом разјаснити Нови завет у светлу непосредног наслеђа Јована Крститеља и Исуса". Да ли ће овај процес разјашњавања неминовно утицати да Христос изгуби своје божанске карактеристике и да буде сматран за „натприродног" само у смислу у коме се то може рећи и за, рецимо, Шекспира, тј. у односу на оне који су му претходили? Професор Олбрајт очигледно не мисли тако, што се може видети из његове изјаве да су „детаљи Христовог рођења и ускрснућа ван домена историчара који стога не може ни на који начин да суди о њиховој веродостојности... Та одлука се мора препустити цркви и индивидуалним верницима, који имају право да изаберу месијански оквир јеванђеља у његовој целини, или пак да их прихвате једним делом у буквалном смислу, а другим – у преносном, што је неупоредиво важније у области духа којом би се хришћанство као вера морало пре свега бавити".

Такав став је несумњиво тачан: само верници могу одговорити на једно такво питање. Али, за сваког кога не интересују теолошки проблеми проналазак Кумранских списа може бити само охрабрујући. Ту чињеницу је на најједноставнији и најпрецизнији начин изразио професор Милар Бероуз који је у разговору са писцем ових редова изјавио: „Сада нам је јасно да је јудаизам био знатно разноврснији и флексибилнији него што се то раније мислило." Свакоме ко се бавио необичним и затегнутим односима Јевреја и хришћана, односима какви су вековима преовлађивали и какви су се понегде и до данас задржали, мора бити јасно да се иза таквог антагонизма крије дубоко усађен страх који обе заједнице осећају једна према другој. Готово је свако морао приметити како се у најнеочекиванијим ситуацијама изненада појављује ничим неизазвана ирационална сумња која макар за тренутак поремећује нормалне односе. У Израелу су ми испричали анегдоту која на најбољи начин описује такво стање. Једног је дана за време последњег рата једна жена у Енглеској, која је иначе сматрала да се не чини довољно за јеврејске избеглице које су побегле од Хитлера, пролазила поред куће свог суседа Јевреја и, на начин који није разјашњен, десило се да ју је попрскао, пошто је управо у том тренутку заливао башту. Она је одмах отишла код једног од својих јеврејских пријатеља и упитала га: „Шта мислиш, да ли је то учинио намерно?" Њена реакција представља комбинацију инстинктивног страха и осећања кривице, и може се упоредити са случајевима када су јеврејски критичари проналазили антисемитске

алузије у књигама у којима сасвим сигурно није било ничег сличног. Затегнут однос две религије је последњих деценија био такав пре свега због атмосфере која је настала као последица нацистичких прогона, прогона који нису били у вези са древним теолошким несугласицама. Хитлер је проповедао да су и Словени инфериорна раса, баш као и Јевреји, и одбацивао је хришћанство као јеврејску религију за мекушце. Али, исто тако је тачно да су нацистичке вође које су Јевреје третирале као жртвену јагњад искористиле сећање на традиционалне рестрикције против Јевреја које су постојале у Немачкој у средњем веку, а које су настале као резултат задртости и предрасуда. Генерације хришћана која су биле васпитаване на јеванђељима нису биле у стању да опросте Јеврејима одбацивање Исуса и његову смрт. Како сам сазнао од јеврејског историчара др Сесила Рота, хришћанима никако није било јасно да Јевреји искрено верују у принципе јудаизма, обреде и закон, и да мисле да их је Бог дао Мојсију. Напротив, они су били убеђени да Јевреји знају да је хришћанство права вера и да су одбијали да је прихвате из урођене тврдоглавости која је могла потицати само од Сатане. Вековима су хришћани покушавали да преобрате Јевреје и чињеница да им је то ретко полазило за руком је само повећавала њихову огорченост. Било је случајева, поготову у Шпанији и Португалији, где су на силу преобраћени Јевреји настављали да кришом практикују јудаизам, што је хришћанима изгледало као непобитан доказ да Јевреји њихови савременици имају исте погледе као и њихови преци који су разапели Исуса, односно да би га они још једном разапели када би се поново појавио. Из таквог веровања настала је легенда о ритуалном убијању хришћанске деце за време празника Пасхе, што је тумачено као симболично обнављање Распећа. Реципрочне јеврејске легенде о ритуалном убиству, као на пример оне о Раби Леву из Прага, јасно показују да су све до XVI века становници гета живели у сталном страху од погрома; чувени рабин у легендама увек спасава невино осумњичене за ритуално убиство. Суђења за ритуално убиство су била вођена у Средњој Европи све до почетка XIX века. У међувремену је претпоставка о јеврејској изопачености дала изговор хришћанима да кажњавају, опорезују, муче и масакрирају Јевреје под знаком распетог Христа. Јеврејски осећај за морал је био дубоко увређен, а осећај мржње се понегде задржао све до данас, чињеницом да су припадници религије чији је Бог наводно Бог љубави и милосрђа тако сурово поступали са њиховим прецима, и да су, на пример, приликом Крсташких ратова, вођених ради ослобађања Свете Земље у којој лежи гроб њиховог Спаситеља, немилосрдно масакрирали локално јеврејско становништво. На тај начин су, с једне стране, хришћани увек били згрожени јеврејском неосетљивошћу према Христу, док су, с друге, Јевреји били згађени хипокризијом тако типичном за хришћане. Јеврејин ће бити – ако се докопа положаја који му то омогућава – исто онолико фанатичан и окрутан као и свако друго људско биће; али, мада ће злочине починити у име Правде, као што су то радили поједини јеврејски комунисти, он ипак неће делати у име религије која проповеда праштање и окретање другог образа. Огорченост Јевреја према хришћанима може имати још један извор. Понекад ми се чини да су они љубоморни на Христов успех и да имају непријатан осећај да су хришћани украли јеврејског Месију и присвојили јеврејску Библију. Двојица позних Месија који су у највећој мери побудили наду јеврејских маса завршили су своју каријеру тако што се један од њих – Шабатај Зеви – потурчио, док је други – Јакоб Франк – примио хришћанство. Правоверним Јеврејима није остало ништа друго него да поштују своје законе и правила све до последњег словца, а та

пракса их је држала у заробљеништву готово у исто оноликој мери колико је то чинило и непријатељство хришћана.

Ригидност и репресија тог старог јеврејског света се најбоље може оценити на основу става најјачих духова, оних којима је пошло за руком да се ослободе његових стега. Увек ћу се сећати разговора са покојним професором Морисом Коеном, човеком који је – по речима господина Алвина Џонсона – одавао утисак алабастерске лампе у којој гори јак пламен. Он ми је, на моје велико и прилично непријатно изненађење, испричао да Дантеову **Божанствену комедију** не може да поднесе од како је прекинуо са јудаизмом, мада ју је пре тога волео и чак знао многе делове напамет. Она га је сувише живо подсећала на клаустрофобично затворен средњовековни идеолошки систем у каквом је одрастао. Постало ми је јасно док је говорио да је његово виђење Дантеа било условљено таквим васпитањем и да је заправо поједноставило виђење света великог песника, за кога томизам ни у ком случају није представљао затвор, песника који је најављивао не само долазак ренесансе, него можда чак и реформације. Али упкос свему томе, Морис Коен је и даље остао у блиској вези са ултраортодоксним светом у коме је одрастао, што сам схватио тек много година касније, после једног сасвим необичног догађаја. Када сам, средином двадесетих година, радио као уредник недељног магазина, пошло ми је за руком да га убедим да напише чланак о документарном филму који је направљен да би доказао Ајнштајнову теорију. Петнаест година касније срео сам га у возу и тада ми је рекао: „Знате шта, једини пут кад сам ушао у биоскоп, то је било због вас – платили сте ми за то педесет долара. То је био једини филм који сам видео у свом животу." На тај начин ми је Морис Коен дао први увид у услове у којима су јеврејски интелектуалци живели у средњем веку. Подједнако је погрешно за креативно размишљање прихватити рестрикције јудаизма, као и поверовати да су поштовање према патњи, обзир према ближњима и светлост Светог Духа први измислили хришћани. Овакве застареле предрасуде звуче заиста примитивно када се опишу на овако поједностављен начин, али у данашње време није могуће олако узети кобну моћ фанатизма и сујеверја. Када би се настанак хришћанства могао објаснити, не више у оквиру догме и божанског откривења, већ као једна посебна епизода у људској историји, био би то велики културни и друштвени – што значи и цивилизацијски – напредак. То је управо оно што би нам изучавање Кумранских списа, ако би се одвијало у горе описаном правцу, могло донети.

У међувремену се рад на дешифровању фрагмената наставља пуном паром, у лепом новом музеју у старом Јерусалиму, саграђеном уз помоћ Рокфелеровог новца, и изграђеном тако да се, споља, уклапа у древну архитектуру нахерених жутих кула и слепих белих зидова, а унутра пружа све предности модерног комфора, те вам даје утисак да се налазите негде у Њујорку, можда у новом крилу Метрополитен музеја. У њему су сакупљени сви фрагменти Кумранских списа, којих има више десетина хиљада, и који се сада изучавају. Само четири научника имају приступ текстовима и раде на њиховом дешифровању: отац Де Во, који председава пројектом, Ј. Т. Милик, пољски католички свештеник, и др Џон Алегро из Манчестера представљају стални део екипе, док је четврто место намењено америчким стручњацима који се смењују: прошле године га је заузимао професор Френк Мур Крос Млађи из Чикага, а ове Патрик Скен са Католичког Америчког универзитета (Catholic University of America). Фрагменти су спаковани у кутије и груписани према месту на коме су нађени. Највећи од њих су димензија просечне људске шаке и садрже понекад и цео ред текста, док они најмањи садрже тек по једно слово. Очигледно је да ће за тумачење и читање тако лоше сачуваних текстова бити потребно много времена, по некима и читавих 50 година, али енергични Де Во је оптимиста и сматра да се посао може урадити за целих десет. Фрагменти на којима се тренутно ради су поређани на дугачком столу у великој просторији бело окречених зидова. Подлога на којој су писани је најчешће пергамент, мада има и фрагмената писаних на папирусу. По боји се налазе у распону од тамно мрке до скоро беле боје, тако да поређани на столу изгледају као јесење лишће које је презимило лежећи на земљи у шуми. Фрагменти које треба прочитати стављају се испод стаклене плоче која их пресује и изравнава. Да би то било могуће урадити а да се при том не оштете, претходно се морају ставити у „овлаживач", стаклени суд у коме се налазе благо овлажени сунђери. Потом следи чишћење четком од камиље длаке и потапање у алкохол или рицинусово уље. Дешавало се да, у току чишћења, мастило натписа буде скинуто са површине пергамента заједно са глином која га прекрива. Понекад долази до цепања фрагмента који је у том случају потребно залепити лепљивом траком. У случајевима када потпуно поцрне после потапања потребно их је фотографисати инфрацрвеним зрацима. После тих припремних радова следи распоређивање фрагмента на основу рукописа различитих писара, и на основу материјала на коме су писани. Тај део посла се обавља у другој, мањој просторији, опремљеној речницима и свим релевантним текстовима који су потребни ради поређења. На тај начин се може видети да ли поједини одломци припадају канонским библијским књигама, већ познатим неканонским делима, или неким другим текстовима.

Скупљање Кумранских текстова још није завршено. Арапи поседују стотине фрагмената и отежавају процес дешифровања тиме што секу текстове на ситније комаде, а потом их продају један по један, тражећи за сваки следећи све већу своту новца. Да би се одупрли оваквој уцени, научници су одлучили да дају специјалан бакшиш који зависи од величине купљеног фрагмента. Успостављено је правило да ниједан фрагменат не може бити однесен из Јерусалима све док га тим стручњака који ту ради не прочита. То је неоспорно веома мудро јер омогућава да се сви текстови испитају на једном месту, што олакшава поређење и координацију.

Гледајући комаде свитака на столу у већ описаној соби бело окречених зидова често се могу уочити примери „четворословља", неизговоривог имена Господњег. (Још веће страхопоштовање пред тим именом одаје *Коментар књиге пророка Хабакука* у коме је оно писано архаичним хебрејским словима; додуше, не треба заборавити да и неки пронађени одломци појединих библијских књига спадају у ретке познате примерке рукописа писаних таквим писмом.) Ту се налази већина књига Библије, затим текстови који се не налазе у масоретској Библији, али су сачувани на грчком у Септуагинти, као и неканонске књиге, како оне раније познате, тако и оне до сада непознате. Немогуће је претпоставити каква се све нова открића крију на тим малим и прљавим комадима коже и папируса. Стога је лако замислити са каквим жаром – и са каквом стрепњом – стручњаци обигравају око њих!

[Edmund Wilson, *The Dead Sea Scrolls 1947-1969*, Fontana Library, London, 1969]

Превео са енглеског
Иван Роксандић

■

Есенски ред

Едмунд Вилсон



Отац Ролан де Во из Француске библијске школе и господин Ланкастер Хардинг из јорданског Одсека за старине су у фебруару 1949. године, чим је политичка ситуација то омогућила, посетили пећине у којима су Кумрански списи били пронађени. Остали су у њима скоро месец дана и сакупили велики број ситнијих одломака рукописа и фрагмената керамике. Пронађена керамика је углавном хеленистичка, али нађени су и делови римске лампе и великог лонца. Ова два налаза су дала повода теорији, која нема никакве основе, да је у тој пећини боравио Ориген, један од раних црквених отаца и редактора библијског текста, када је бежао из Палестине за време прогона почетком раног III века. Историјска је истина да је он заиста боравио у неким пећинама крај Мртвог мора и да је, по сопственим речима, у једној од њих пронашао библијске текстове у глиненој посуди. Превасходно грчка керамика у пећинама сведочи да списи нису могли настати после I века н.е. На основу броја фрагмената керамике закључено је да је у једној пећини некад могло бити скривено и читавих две стотине свитака.

Када се међу бедуинима проширила вест да су свици који се могу наћи у пећинама на обалама Мртвог мора вредни и исплативи, многи од њих су почели да завирују и у дотад неотворене пећине, тако да је у другој половини 1951. године једна група пустињских номада донела у музеј омању гомилу комадића папируса и пергамента прекривених натписима веома сличним оним већ познатим. Де Во и Хардинг су се убрзо затим, у јануару 1952, упутили у правцу Мртвог мора уз пратњу шефа полиције из Витлејема, два војника Арапске легије и неколико бедуина. Ови последњи су их одвели до четири пећине које се налазе око 24 километара јужно од прве ископаване пећине, урезане високо на страни стрме литице. Долазак експедиције је изазвао велико узбуђење и гомиле бедуина су се изненада појавиле са свих страна. Да би се успоставио ред, неколицину су одмах ухапсили и послали у затвор са краћим временским казнама, а остале су унајмили да врше истраживање у име Одсека за старине. Новопронађене пећине су биле доста велике: дубоке педесетак метара и високе и широке око пет. Пронађени су многи трагови људског боравка у њима у различитим периодима историје и праисторије. Најранији трагови су датирани у IV миленијум пре н.е. Потоњи налази припадају бронзаном и гвозденом добу. Највећи број налаза, пак, припада римском периоду: ископан је велики број предмета из свакодневног живота: лампе, стрелице, мотике, копља, ексери, игле, чешљеви, дугмета, кашике, зделе и тањири од дрвета, длета, српови и мистрије. Пронађено је и дванаест римских новчића који припадају владавинама императора од Нерона до Хадријана. Девет од њих се могу датовати између 132–135. год. н.е., тј. у период Другог јеврејског устанка против Римљана. Нађено је и много фрагмената рукописа, као и одломака керамике који су служили за писање, а текстови су били писани на различитим језицима: грчком, латинском, хебрејском и арамејском. Неколико писама на хебрејском су од посебног значаја, пре свега једно од њих које је усред рата писао јеврејски вођ Бар Кохба и у коме напада и критикује једног од својих подређених капетана. Писмо помиње и „Галилејце", али не прецизира о коме је тачно реч и каква је њихова улога у целој причи. (Уколико су ти „Галилејци" заправо хришћани, знамо да су они одбили да подрже Бар Кохбу, а разлог томе биле су Христове речи: „Моје царство није од овога света".) Отац Де Во је на основу поменутих налаза закључио да је ова пећина представљала упориште јеврејских побуњеника и да су је Римљани на крају освојили, после чега су све библијске свитке издерали и поцепали на комаде.

Поменуте четири пећине су изнеле на видело један значајан документ. Познато је да су Јевреји у току II века наше ере, када је хришћанство остваривало своје прве успехе, све више осећали отпор према следбеницима те нове религије, сматрајући да они на непоштен начин користе цитате из Септуагинте да би доказали не само да су пророци предвидели долазак Христа као Месије, већ и да Јевреји поседују верзију текста која је намерно измењена да би се таква интерпретација онемогућила, односно да је њихов превод ближи оригиналном хебрејском тексту. Тај проблем је у својим списима детаљно обрадио у II веку Јустин Мученик, јеврејски покрштеник који је писао апологије Христовог учења. У замишљеном дијалогу између себе и Рабина Трифоа, Јустин наводи неколико одломака из тог јеврејског превода тврдећи да је он, у поређењу са Септуагинтом, блед и неадекватан. Досада никакав јеврејски превод те врсте није био познат, но срећним стицајем околности у једној од пећина су пронађени управо одломци из Књига пророка које је Јустин навео у свом дијалогу. Пронађени су и неки други преводи библијских текстова на грчки који не потичу из Септуагинте и несумњиво представљају рад неког јеврејског преводиоца.

Међутим, ови документи, иако од великог значаја, нису релевантни за нашу тему и немају никакве везе са открићима у Кумранској долини. (Кумран је арапско име *вадија* или кланца близу којег су пронађени први свици.) Али, убрзо су уследила сензационална нова открића. Два научника, Француз и Енглез, су тек завршили преглед поменуте четири пећине, када су им били донесени нови фрагменти текстова из до тада неистраживане пећине, што их је навело да систематски испитају све пећине у околини Кумрана. Ушли су укупно у њих 267, и у 37 нашли остатке керамике и других објеката који сведоче о људском боравку; у 25 пећина су нашли керамику идентичну са оном нађеном у првоистраживаним пећинама. Неколико пећина су дале остатке списа који су, будући да нису били заштићени керамичким посудама, били у стању распадања, и углавном се налазили испод неколико слојева прашине. Пронађено је више десетина хиљада таквих фрагмената. Постајало је све више и више очигледно да се ради о библиотеци која садржи готово све књиге Библије, неколико апокрифа, као и књижевност једне ране верске секте, која је у једном тренутку била сакривена у пећинама да би се сачувала од пљачке. Чим су први свици били дешифровани претпоставило се – из разлога које ћу одмах изложити – да се ради о есенској секти. Господин Хардинг и отац Де Во су и раније, пре наласка ових последњих рукописа, имали намеру да испитају једну до тада запостављену рушевину у близини прве пећине коју су Арапи звали *Хирба Кумран*, при чему *хирба* на арапском значи „рушевина". У новембру и децембру 1951. године почело је ископавање овог локалитета који се налази између високих литица и мора, мало јужније од поменуте пећине. Један француски путник који је прошао тим крајевима 1851. године и посетио *Хирба Кумран* веровао је да се ради о остацима библијске Гоморе. Каснији археолози су сматрали да је то заправо омања римска тврђава. У сваком случају, чињеница је да рушевина све до тада није привукла пажњу научника и сада је била ископавана по први пут. Налази су били више него занимљиви: откопана је древна камена грађевина са 20 до 30 просторија и 13 цистерни за воду, као и велики број изузетно добро очуваних ситних налаза. Са оне стране грађевине која је окренута према Мртвом мору нађено је више од 1000 гробова. Грађевина изгледа као манастир и сви подаци указују на то да је представљала место где су живели припадници есенског реда, ако већ није била

њихова централа или средиште. Али, на овом месту је потребно објаснити ко су били есени.

Подаци о овој секти су нам познати на основу списа три писца из I века н.е.: Плинија Старијег, Јосифа Флавија и Филона. Плинијев опис је веома кратак, али врло значајан с обзиром да он лоцира заједницу есена управо у област где су пронађени манастир и њихова библиотека. „Есени живе на западној обали Мртвог мора, на довољној дистанци од њега да избегну његове нездраве утицаје. Они живе врло усамљено и разликују се од свих других људи у свету по томе што међу њима нема жена и што су се потпуно одрекли сваке везе са задовољствима Венере. Живе без новца и једино друштво су им палме. Њихов број се обнавља тако што им стално пристиже велики број избеглица, људи који су се уморили од живота и које је променљивост судбине навела да прихвате њихов начин живота. Тако се током хиљада векова, ма колико то изгледало невероватно, одржала ова заједница у којој нико никад није био рођен. За попуњавање њиховог броја је било корисно разочарење многих људи животом. Ниже од њих се некад налазио град Енгадија (Ен-Геди), који је по плодности и одгајању палми заостајао само за Јерусалимом у читавој земљи, али од кога је сад остао само пепео. Мало даље, на самом крају Јудеје, налази се Масада, тврђава на стени у близини Мртвог мора.“[1]

По свему судећи, ради се управо о недавно ископаваном манастиру, али то је на жалост све што нам Плиније преноси о самој секти. Његов текст је крајње сажет, а тон ироничан, писан са тачке гледишта неког коме је секта потпуно страна. Насупрот њему, Јосиф Флавије и Филон су били Јевреји и у много већој мери су се интересовали за ову секту. Хиљаде векова које Плиније наводи могу се приписати његовој необавештености. На основу сведочанства Јосифа Флавија знамо да се есенска секта проширила превасходно у претходном веку. За Филона, александријског научника који је и сам имао склоности ка монашком животу, есени су представљали сјајан пример за основну идеју његове **Расправе која показује да је сваки добар човек слободан**. У том истом пасусу, као и у још једном који наводи историчар Еузебије, Филон нам описује обичаје есена, обичаје који одговарају како његовим филозофским идејама, тако и психолошким цртама његове личности. Али, како је Јосифов извештај потпунији, боље је засновати опис есенске секте на његовим подацима, и обратити пажњу на Филонове само у случајевима када се разликују. Приступ Јосифа Флавија, као историчара и световног човека, реалистичнији је од Филоновог, а будући да је он и сам био својевремено члан секте, мора му се веровати. Према његовим речима, у његово су доба постојале три јеврејске секте: фарисеји, садуцеји, и есени. Он сам је до своје деветнаесте године био у свима њима, и такође провео три године у пустињи гасећи телесне страсти као ученик светог пустињака Бануса који је за одећу користио само оно што расте на дрвећу, јео само храну која сама расте у дивљини и дисцплиновао своје тело сталним купањем хладном водом. Као резултат таквог духовног експериментисања, Јосиф је постао фарисеј и касније узео учешћа у ратовима Јевреја против Римљана. Али, како је борба за јеврејску независност убрзо постала безизгледна, аскетске побуде и повлачење од света су му очигледно постали блиски. У његовој историји есенима је посвећено много више места него осталим сектама.

Есени, по његовим речима, имају чвршћу унутрашњу структуру него остале секте; они, у ствари, образују братство које је у извесној мери слично питагорејском. Потпуно су одбацили сва задовољства, која су изједначили са пороцима, и наметали себи умереност и самоконтролу у свему. „Брачни живот презиру, али усвајају туђу децу док су још мала и прилагодљива, прихватајући их као сопствену и обликујући их у складу са својим принципима.“ (По Филону, пак, у стаништима секте нема ни деце ни адолесцената, и само се одрасли примају.) Јосиф додаје да „они не презиру брак као такав и као ширење врсте, већ желе да се заштите од женске несталности пошто су убеђени да ниједна припадница слабијег пола није у стању да држи веру само једном човеку“. Филон објашњава да есени одбацују брак „зато што им је јасно да је то једина или највећа опасност животу заједнице, као и зато што им је стало до одржавања чедности. Ниједан члан секте неће узети себи жену, јер су жене себична бића, изузетно љубоморна, која веома вешто заслепљују морално осећање својих мужева и заводе их својим непрестаним претварањем. Оне најпре ласкавим речима и поступцима које глуме као да су на позорници хватају у замку њихов вид и слух, а затим – када су њихове жртве заслепљене – заводе њихов суверен разум. А ако дођу и деца, у њима расте ароганција и безобразлук, тако да се усуђују да отворено кажу оно на шта су се раније усуђивале да само индиректно алудирају. Одбацујући сваки срам оне тад наводе своје мужеве на поступке који су опасни за цело братство. Јер они који су или пали у власт љубавних стега својих жена, или за које под притиском природе њихова деца постају најважнија брига, нису више исти према другима и несвесно постају други људи и прелазе из слободе у ропство“. Есени су такође одбацивали богатство: јели су само најједноставнију храну и носили одећу и обућу све док се не распадне пре него што би набавили нову.

Филон наводи да је било више од четири хиљаде есена, а Јосиф да је њихов број износио око четири хиљаде (што је било пуно за Палестину тог доба). „Они не заузимају ниједан град у целости, већ их има у великом броју у сваком граду“, пише Јосиф. Филон се слаже с њим тврдећи да „живе у многим градовима у Јудеји“, али да „избегавају велике градове и више воле да живе у селима“. Оба аутора сведоче да су есенске заједнице организоване око центра у коме се сви чланови скупљају ради обеда и коме су стално одговорни. Све што поседују је у заједничком власништву. Нови чланови морају дати реду све што имају и дужност им је да учествују у остваривању прихода заједнице. Истовремено, ред им обезбеђује све што им је потребно за живот. Управник рукује свим новцем и обавља потребне куповине. Сваки прекршај овог правила се строго кажњава. Чак и одећа спада у заједничку имовину. Филон пише да су Есени имали дебеле огртаче за зиму и лаке за лето. Између чланова секте нема ни куповине ни продаје, и сваки члан може да узме шта год му се свиди од било кога од своје „браће“, међутим нема право да било шта поклони својим рођацима без посебне дозволе старешина. Када путују, припадници реда не носе ништа са собом сем оружја да би се одбранили од бандита, јер ће сваки од њих увек бити дочекан раширених руку у свакој есенској заједници. У сваком граду у коме они живе један члан је задужен да дочекује и стара се о дошљацима који ту привремено бораве. Припадници секте се такође старају о болеснима и старима, од којих многи, по Јосифу, живе и преко сто година.

Есени обрађују земљу или се посвећују мирнодопским занатима (Филон). Они су земљорадници, пастири, пчелари и занатлије. Не праве оружје за рат. Одбијају да се баве трговином, и ништа не знају о морепловству. Одржавају једнакост међу „браћом“ сматрајући да је то природан однос међу људима који је био поремећен само услед нелојалне конкуренције похлепних и лакомих. Проводе, по Јосифу, пуно времена читајући древне списе (отуда, несумњиво, толико свитака у пећинама у којима су живели), али – по Филону – не развијају логичну страну филозофије нити проучавају грчке филозофске термине, већ их интересује само етичка

[1] Француски научник Шарл Буршар из Готингена је у „Библијској ревији“ (јул 1967) скренуо пажњу научне јавности на још један антички текст о есенима; реч је о њиховом опису у делу **Collectanea Rerum Memorabilium** Јулија Солина који је вероватно живео у III веку н.е. Његов опис је јако сличан Плинијевом, али се разликује у неким интересантним детаљима, што нам указује да су обојица црпели податке из различитих верзија истог грчког изворника. Солин наводи једну карактеристику есенског реда коју ниједан други писац не помиње, наиме да су само чедни и невини били примани у чланство реда, зато што „су сви други, ма колико да су се трудили, били одбијени божанском одлуком“. Шта би тачно требало да представља „божанска одлука“ немогуће је протумачити. Господин Буршар је закључио да се ради о локалној легенди по којој је само место на коме су живели есени одбијало посредством неке мистериозне силе све недостојне кандидате. Др Олбрајт је у чланку „Археологија и идентитет секте“ (The Archaeology and Identity of the Sect) назвао „апсурдним“ превод прве реченице Плинијевог описа у издању Лебове класичне библиотеке (Loeb Classical Library) према којем су се есени настанили што је било даље могуће од саме обале да би избегли нездраве утицаје Мртвог мора. По њему је текст на том месту непотпун и требало би га исправити да значи: „Есени живе на западној обали Мртвог мора, на довољној дистанци од свега што је шкодљиво“ – што се односи на друштвена зла. Он додаје да у Мртвом мору нема ничег што би било шкодљиво за људе који живе на његовим обалама, и да је – насупрот томе – читав низ зимских одмаралишта био подигнут на његовој северозападној обали још пре 1948. године.

страна проблема. Изучавају лековито биље, као и минерале (ово се вероватно односи на знање о талисманима), и баве се прорицањем будућности (извори наводе неколико таквих примера). Велика пажња се поклања чистоћи услед чега се непрестано перу. Начин на који су вршили нужду и одржавали место предвиђено за то су били, према њима савременим стандардима на Блиском Истоку, на невероватно високом хигијенском нивоу. Сматрали су да би се упрљали ако би мазали кожу уљем, што мора да их је на непријатан начин излагало бруталној снази медитеранског сунца. Били су обавезни да увек имају суву кожу и облаче се у бело. „По својој одећи и понашању“, пише Јосиф, „подсећају на добро укроћену децу.“

Сваки дан у њиховом животу је био строго организован. Није им био дозвољен никакав разговор пре изласка сунца; једино би очитали традиционалне молитве у којима би се молили сунцу да изађе. После тога би кренули на посао и бавили се њиме све до петог сата (тј. до око 11 сати пре подне). Филон нас обавештава да нису обраћали никакву пажњу на временску ситуацију и да им она никад не би дала изговор да не раде. Потом би се враћали кући радујући се као да се враћају са атлетског такмичења. Опрали би се водом, навукли ланене хаље и кренули у трпезарију као у светилиште. Тамо би сели у тишини док би им пекар делио хлеб, а кувар једино јело оброка. Председавајући свештеник би очитао једну молитву на почетку и другу на крају обеда, после чега би поскидали ланене хаље, третирајући их као свете одежде, и враћали се на посао, на поље или у радионицу. Увече би поново вечерали заједно, са сваким гостом који би наишао. Код њих нема замора ни галаме; ако говоре, говоре наизменично. „На свакога ко не припада реду“, пише Јосиф, „тишина чланова заједнице оставља утисак неке страшне мистерије“. Тишина је за есене од великог значаја. Када њих десет седи заједно (што је јеврејски кворум), сваки ће се уздржати од разговора ако осталих девет жели тишину. Стриктнији су у поштовању Шабата него било која друга секта, али – за разлику од осталих – не приносе животињске жртве: то је пракса у коју не верују, тврдећи да знају много бољи начин очишћења од греха.[2] Есени су, услед овог става, били искључени из службе у Храму у Јерусалиму, и по свему судећи никад се нису приближавали том центру јеврејског верског живота. За разлику од садуцеја који нису веровали у бесмртност и који су сматрали да душа умире са телом, доктрина есена је учила да је тело кварљиво, али да је душа неуништива. Потичући из најфинијег етера, дух пада у замку природних чари и бива заробљен у телу; али смрт га ослобађа, он се томе радује и поново се рађа. Попут старих Грка, есени су веровали да племенитије душе одлазе на место, негде иза мора, где нема ни снега, ни кише, ни врућине, и где увек пирка освежавајући поветарац, док оне ниже бивају осуђене на мрачну тамницу у којој трпе вечне муке.

И Јосиф и Филон се слажу да су чланови секте дубоко поштовани. Они превазилазе и Грке и варваре по врлини, и успело им је да током многих година одрже висок ниво дисциплине. Оба писца нам описују страхоте света из кога су се есени повукли, као и њихов морални став којим су му пркосили. У време селеукидског краља Антиохија Епифана, који је наследио блискоисточни део царства Александра Македонског, статуа Зевса је била постављена у Храму у Јерусалиму и од њих се тражило да поштују грчког бога. Јевреји предвођени Макабејцима су се успешно побунили против селеукидске тираније, али ускоро су њихови сопствени владари, међу којима је био и Ирод, постали исто толико сурови и непоштени као и страни које су протерали. Убрзо потом, 70. године н.е., римска војска их је поразила и, попут Набукодоносорове, срушила њихов Храм. „Иако у различита вре-

[2]Чињеница је, међутим, да су у оквиру насеља заједнице пронађене посуде са животињским костима, што вероватно значи да је месо било служено приликом свечаних обеда. Господин Френк Мур Крос Млађи је изнео претпоставку да су есени можда поштовали приватне жртвене култове, иако нису приносили животињске жртве у храму. Један од пронађених свитака помиње жртве паљенице, но по тврђењу професора Јадина реч је о спису који описује шта ће се десити у „времену које долази“.

мена“, пише Филон, „велики је број властодржаца различитог понашања и карактера освајао њихову земљу; неки од њих су по окрутности и немилосрдности превазилазили и дивље животиње, не устукнувши ни пред најнехуманијим поступцима, убијајући читаве гомиле људи и черечећи многе од њих, комадајући их баш као што кувар транжира животиње за ручак – све док и на њих саме не би дошао ред да доживе божју одмазду и сличне муке. Други су, опет, прикривали свој варварски бес другом врстом злобе, говорећи тихим гласом, лицемерно скривајући своју праву свирепост, обигравајући око својих жртви као лажљиви пси, и постајали узрок њихових неизрецивих патњи, те су остављали у њиховим градовима споменике своје безбожности и мржње према човечанству у патњама потлачених које се никада не могу заборавити. Па ипак, нико, ни најсуровији међу тиранима, ни најлажљивији међу угњетачима, никад није успео да изнесе било какву истинску оптужницу против оних које зову есени или Свети људи. Него су сви у тој мери били освојени врлином ових људи, да су их сматрали слободним по природи и никада подређеним ћудима било ког човека. Сви су славили њихово заједништво и братство – јер њихово је поверење једних у друге неописиво – што сведочи о савршеном и надасве срећном начину живота.“ Јосиф такође помиње њихову душевну снагу и дивљење које је изазивала. „Они не придају никакву важност опасности, и побеђују бол одлучношћу воље; часну смрт сматрају бољом од бесмртности. За време рата са Римљанима били су изложени свим врстама искушења; били су разапињани и растезани, ломљене су им кости и спаљивани су, све док сви инструменти мучења нису били испробани на њима да би се натерали да хуле на Законодавца или поједу комад забрањене хране, али све узалуд, јер не само да су увек одбијали да то учине, већ се никад нису улизивали својим мучитељима нити су лили сузе. Смешили су се на мукама благо исмејавајући своје мучитеље, док су истовремено радосно предавали своје душе сигурни да ће их поново задобити.“ Изузимајући само „страсне заклетве“ – како их назива Јосиф – које су биле захтеване од оних који су приступали реду, чланови секте су одбијали сваку заклетву тврдећи да је „свако коме се не верује без позивања на Бога већ осуђен“. „Свака њихова реч“, тврди Јосиф, „има већу снагу од заклетве.“ Ирод Велики је ослободио чланове секте полагања заклетве оданости краљу, али то је дошло као последица једног догађаја из краљеве младости када му је један од њих пришао, у време кад је његов политички положај био још увек нејасан, потапшао га по рамену и предвидео да ће ускоро постати владар. Тај исти мудрац је отишао и корак даље и предвидео да ће се краљ искварити, али је не-јеврејски Ирод, кога су Јевреји мрзели, могао себи да дозволи – када је већ држао сву власт у својим рукама – да буде великодушан, заборави други део пророчанства, и покаже своју величину кроз обзирност према овој секти.

Читајући описе живота есенске секте две нам ствари одмах падају у очи. Прва је њихова сличност са савременим израелским колективним фармама, познатим под називом *кибуци*. Ту је сва имовина заједничка, баш као што је била и код есена, а све куповине обавља један за то задужен члан заједнице. У појединим кибуцима је чак и одећа заједничка и чува се у комуналним орманима, где сваки члан може доћи и изабрати комад одеће који му одговара по величини и дебљини. Многи кибуци усвајају децу – у савременом Израелу то су углавном сирочад и избеглице. Они су се такође морали суочити са тиранима ништа блажим од оних којима су се супротстављали есени, и то им је учврстило љубав ка природном братству међу људима на исти начин као и код чланова Кумранске секте.

Али, други и много важнији низ сличности који пада у очи је онај између њих и хришћана. Ту спадају доктрина братства међу људима, пракса ритуалног купања и – посебно – крштења, као и живот у заједници какав су водили и рани хришћани. (*Дјела светијех апостола* 2.44-45: „А сви који вјероваше бијаху заједно, и имаху све заједно. И течевину и имање продаваху и раздаваху свима као што ко требаше.“) Многе реченице поменута два историчара имају призвук раног хришћанства. Филон, на пример, пише да есени нису „скупљали ризнице сребра и злата“, нити су „стицали велика земљишна имања из жеље за профитом“, што у потпуности одговара речима из *Јеванђеља по Матеју* (6.19): „Не сабирајте себи блага на земљи.“ Јосиф нам преноси да су Есени веровали да је тело кварљиво а душа бесмртна, што нас подсећа на мисао из *Коринћанима посланице прве* (15.53): „Јер ово распадљиво треба да се обуче у нераспадљивост, и ово смртно да се обуче у бесмртност.“ И још – што је веома значајно – оба аутора истичу да се чланство секте, иако су га чинили Јевреји, није сакупило на основу расе или етничке припадности, „јер није реч о раси када се ради о добровољним поступцима“. Чланове секте су ујединили њихова „ревност ка врлинама и љубав према човечанству“ (Филон). Очигледно је да се монастичка традиција раног хришћанства надовезала на есенску, па су чак изнесене и теорије да је и сам Исус био у својој младости члан ове секте. Овом проблему ћемо посветити нешто више времена касније када будемо говорили о неочекиваним открићима из преведених Кумранских текстова која бацају ново светло на постанак хришћанства. Треба такође напоменути да поједини елементи есенске верске праксе, као што су не-јеврејски обред крштења и ранојутарње обожавање сунца, вероватно потичу из Персије или Вавилоније.

Текст који је Тревер саставио на основу два фрагментована свитка из Музеја Метрополитен је, у ствари, *Приручник о дисциплини* једног раног монашког реда. Поређење тог текста са описима есенске секте оставља врло мало места сумњи о којем је реду реч. Уколико нам Плинијев опис омогућава да тачно лоцирамо место на коме се манастир налазио и тако идентификујемо ископаван локалитет и пећине, детаљан Јосифов опис начина живота есена говори нам да су управо они написали *Приручник о дисциплини*, тим пре што је свитак са овим делом пронађен у једној од пећина у непосредној близини самог манастира. Врло је вероватно да је Јосиф Флавије добро проучио овај *Приручник* или неки документ веома сличан њему и одатле црпео добар део својих информација. На пример, и текст *Приручника* и Јосифов опис нам говоре да је принцип братства међу људима код есена био здружен са строгом хијерархијом. Ниједан кандидат за пријем у чланство не би био примљен у току прве искушеничке године. Тада би му само дали белу одежду чланова реда и малу мотику да себи ископа нужник. „Омогућавају му да стекне бољи увид у правила реда и деле с њим чистију врсту свете водице, али још увек нема право да присуствује састанцима заједнице.“ Потом га искушавају још пуне две године и ако се покаже достојним дозвољава му се да учествује у заједничким обедима, али не пре него што положи „страсне заклетве – најпре да ће поштовати Божанство, затим да ће бити праведан према људима: да неће ником зло чинити, ни по сопственом хтењу ни на наговор других; да ће увек мрзети неправедне и подржавати праведне; да ће поштовати све људе, посебно оне који су на власти, будући да не би били на том положају да им сам Бог није то омогућио, да – уколико он сам стекне власт у држави – никад неће злоупотребити свој положај, нити ће одећом или било којим другим спољним знаком истицати своју надмоћ над осталима; да ће увек поштовати истину и разоткривати

лажове; да неће красти и стицати нечасну зараду; да ништа неће скривати од чланова заједнице и неће открити ниједну од њихових тајни, чак и ако га муче до смрти. Заклиње се такође да ће пренети правила реда млађим генерацијама онаква каква их је и сам примио, без икаквих измена, да неће никог опљачкати, и да ће чувати и штитити књиге учења секте и имена анђела. Такве су заклетве којима подвргавају нове чланове“. Понизност наметнута есенима и њихова обавеза да „не злоупотребљавају положај“ и да се не истичу одећом или спољним знацима подсећају нас на стих из *Јеванђеља по Матеју* (10.23): „Нити се зовите учитељи; јер је у вас један учитељ Христос.“ При том су есени на најстрожији начин одржавали хијерархију степена старешинства, како приликом заједничких оброка тако и у свим другим ситуацијама. „Толика је разлика“, истиче Јосиф, „између млађих и старијих чланова братства, да старији мора одмах да се опере уколико га неко од млађих само дотакне, као да се ради о неком странцу а не пуноправном члану заједнице.“

Принцип поштовања световне власти подсећа нас на библијско „подајте дакле цесарево цесару, и Божије Богу“ (*Матеј* 22.21). Изгледа да је неминовно да интензиван развој вере која није од овога света настаје као последица дефинитивног политичког пораза и немогућности остварења практичних хтења. Сличан пример из недавне историје представља ширење мистицизма у Русији после неуспеха Револуције 1905. године. И наше савремено друштво тренутно пролази кроз сличну кризу, с обзиром да разочарење у социјалистичке идеје следи разочарење у традиционалне компетитивне системе, тако да идеалисти који више не знају на коју страну да се окрену често траже утеху у различитим верским сектама. У историјском периоду у којем се развијала есенска секта, Јевреји су за једно кратко време успели да обнове своју државу под вођством Макавејаца, али се она убрзо срушила под суровим ударцима боље организованих и „модернијих“ Римљана. Чланови секте, још увек пре свега јеврејске, упркос бројним оригиналним и нејеврејским верским праксама, могли су једино да закључе, попут старозаветних пророка, да их је на патњу осудио сам Бог. Исус хришћанских јеванђеља припада следећој историјској етапи када је Бог коначно био одељен од Цезара, а када је до тога дошло хришћани су се нашли у бољем положају од свештеника који су састављали есенске заклетве. Есени су били суморни, пркосни и јетки – њихов однос према непријатељима је прожет дубоком мржњом израженом на врло нехришћански начин; у поређењу са *Приручником* и другим списима реда, из јеванђеља избија осећај неустрашивости и духовне слободе. Па ипак, како нам сада изгледа, управо су чланови ове секте који су формулисали поменуте заклетве, припремили идеалима које су развијали, принципима које су ширили и дисциплином коју су себи наметали, а која је тражила од сваког члана да „не открије ниједну од њихових тајни, чак и ако га муче до смрти“, свеобухватну моралну победу распећа.

Поредећи *Приручник о дисциплини* са извештајима Филона и Јосифа Флавија сазнајемо да је заједничко власништво надгледао „Надзорник својине“ (израз *Приручника*); да је поштовање према Законодавцу (вероватно Мојсију) било ускла-ђено са приношењем „миомирисне жртве праведности и савршенства“ уместо традиционалних животињских као у Храму у Јерусалиму; да се обред чишћења обављао светом водицом; да се велика пажња поклањала уздржаности и самоконтроли; да су се чланови кажњавали за отворене изливе беса; да су „млађи“ чланови били строго подређени „старијим“; да су сви оброци били заједнички и сматрали се светим; да се строго одржавало правило да чланови никад не говоре у исто време, већ искључиво један после другог; и да је

било забрањено – о чему сведочи и Јосиф – „пљување за време састанка чланова заједнице“. Постојао је искушенички период који је трајао, по Јосифу, годину дана (*Приручник* не наводи време његовог трајања), после кога се кандидату допуштало да се (исти израз се користи у оба извора) „приближи“ реду. Потом су следиле две године новицијата када је кандидат могао учествовати у „прочишћењу“ (*Приручник*), односно давана му је „чистија врста свете водице“ (Јосиф), али још није могао присуствовати састанцима. Тек када би успешно завршио новицијат и положио „страсне заклетве“ примили би га на заједнички оброк. *Приручник о дисциплини* нам открива још много детаља које ни Јосиф ни Филон не помињу. Описује се, на пример, читав низ забрана и казни којим се одржавала дисциплина секте, а које Филон не помиње у свом идиличном опису. Систем је био оштар, неумољив и суров. Јосиф објашњава да су есени били „правични и савесни приликом суђења, никад не доносећи пресуде без присуства најмање стотину чланова секте“. Али одлука, једном донесена, била је непорецива. Они које би секта прогнала из својих редова нашли би се у јако тешком положају, с обзиром да су им заклетве које су положили забрањивале да узимају било какву храну коју нису припремили чланови реда. Преостало би им једино да се хране биљкама које самостално расту у дивљини и полако се изгладњују. Дешавало се да се ред сажали на поједине избачене чланове и да их прими назад, сматрајући да су били довољно кажњени. *Приручник* истиче да „ниједан члан неће говорити свом брату у љутњи или жалби; нити ће га мрзети у свом срцу – иако ће га укорити кад је то потребно да не би грешио због њега. Нико неће подићи оптужбу против свог брата пред другима ако га није раније укорио без сведока“. Професор Браунли указује да стихови 15-17 из 18. поглавља *Јеванђеља по Матеју* омогућују тумачење овог одломка, јер у њима Исус одређује три нивоа поступања са члановима који су сишли с правог пута: 1) лични укор; 2) укор пред сведоцима; и 3) укор пред црквом.

Један веома важан аспект учења ове секте се само узгред помиње у Јосифовом опису, без обраћања пажње на све његове импликације. Нови чланови реда су се морали заречи да ће „заувек мрзети неправедне и подржавати праведне“. Ова тема је у *Приручнику* елаборирана у поглављу посвећеном подели свег човечанства на два дела: оне којима влада Дух таме и оне којима господари Дух светлости. Синови таме су одбачени с мржњом и жигосани као непоправљиви. Иако је члановима заједнице било забрањено да мрзе било ког од „браће“, па чак и да се наљуте на неког од њих, њихова је дужност била да мрзе, презиру и проклињу зле странце који су били подређени Духу таме. Засад је довољно рећи да су Синови таме по свој прилици били Римљани, који су нанели толико патње Јеврејима.

[Edmund Wilson, *The Dead Sea Scrolls 1947-1969*, Fontana Library, London, 1969]

Превео са енглеског
Иван Роксандић

■

Два Јерусалима

Едмунд Вилсон

□

Стигао сам у Израел из Јордана, где сам одсео, као и претходног пута, у Америчкој школи за оријентална истраживања. Тамо сам се увек добро осећао: атмосфера је била пријатељска, а разговори који су се водили интересантни. Вратио сам се на Блиски Исток да бих сакупио нове податке за ову књигу о Кумранским рукописима и увидео да Америчка школа представља идеално место за то, будући да у њој углавном раде археолози, историчари или стручњаци за Библију. Био сам импресиониран у којој се мери развила страст за археологију у току последњих неколико деценија. Новине су највише писале о ископавањима госпођице Кетлин Кењон у Јерихону, оца Де Воа у Кумранском манастиру, и професора Јадина на Масади, али је Јордан све то време био пун страних истраживача – Арапи се не интересују претерано за сопствену прошлост – а и Израелци су били у истој мери запослени, тако да се свет Библије појавио пред нама са својим палатама, храмовима и гробовима, одећом, храном, украсима и предметима за свакодневну употребу, као конкретан и потпуно одвојен од атмосфере древних легенди коју нужно везујемо за њега. Међу археолозима присутним у Школи били су и један доминиканац, један језуит и једна часна сестра – сви више-мање тридесетогодишњаци. Они су највише времена проводили на ископавањима и враћали се у Школу само за време викенда или када се не би добро осећали. Сви су били јако пријатни. Када сам био у тој истој Школи тринаест година раније нико сем директора ми није понудио пиће. Сада су ме, међутим, ови млади научници позивали у њихову заједничку собу где су обогаћивали своју монотону вечеру, која се састојала од пиринча, јагњетине и тврдог арапског хлеба, са неколико чашица вискија. Сестра Марија је била у световној одећи, а њена лепа смеђа коса није била обријана. Она и језуита су ми објаснили да је идеја да монахиње брију главу само један амерички „мит“.

Америчка школа представља ограђен простор са више зграда и дворишта који је стално затворен, тако да су странци увек одвојени од локалног становништва. Неки од њих се жале да на свим забавама увек срећу исте људе. Срео сам само два образована Арапина. Ноћни чувар школе је на мене оставио набољи утисак од свих необразованих домородаца, при чему треба имати у виду да је бар деведесет процената становника у арапским земљама неписмено. Звали су га „Хаџи“ зато што је ишао на ходочашће у Меку. Имао је дугу браду, носио турбан и белу одежду, и био грађен као велика бачва за пиво. Увек сте га могли видети како седи испред малог трема на врху степеница, сем ако се није молио или спавао. Није знао ни реч енглеског, али се са свима руковао и благосиљао сваког са изразом посвемашње добронамерности. Оне који су дуже боравили у Школи је понекад грлио и љубио. Не смемо заборавити да мухамеданизам, упркос крволочности која се приписује Арапима, проповеда, поред ритуала, и умереније врлине, помало налик на хришћанске.

Међутим, муслимани у граду око Школе нису увек били тако симпатични. Од моје последње посете израсла је у једној од главних улица ван градских зидина, у делу града где се налази Америчка школа као и најважније државне зграде, читава мала арапска *Rue de la Paix*[1], где се у излозима радњи са женском одећом могу видети полуевропске лутке са мини-сукњама, али и косим арапским очима. Немогуће је проћи том улицом а да вас стално не нападају и заскачу чистачи ципела, продавци старина, подводачи и људи који се нуде да вам покажу Петру за, у почетку, претерану цену, која убрзо пада, али и даље остаје знатно виша од оног што такво путовање заиста кошта. Неопрезни су у великој опасности да буду

[1] Улица мира (франц.)

преварени. Једна америчка девојка која је живела више година на Блиском Истоку ме је упозорила да „нема ничег доброг или лошег у вези с том трговином. Једноставно, они покушавају да ућаре колико је год то могуће“. Рекли су ми да ће ме преварити чак и у пошти кад купујем марке. Стара оријентална традиција да ништа не може бити учињено ако се не подмаже на правом месту иде дотле да је Америчка школа имала проблема да подигне пакет књига који је стигао за библиотеку. То не значи да нисам сретао и пристојне и достојанствене људе, посебно у књижарама, али не могу порећи да је сваки пролазак кроз ту улицу био више него непријатан. Чињеница је, наравно, да се слични проблеми срећу у свим градовима који привлаче велики број туриста, али је, ван сваке сумње, јордански део Јерусалима у том погледу гори чак и од свега чега се сећам из Италије. Улични продавци никад неће прихватити да када му кажете „не“ то значи „не“, већ ће вас пратити и даље покушавајући да вас увуку у цењкање. Саветовали су ми да у таквим ситуацијама подигнем браду увис и зацокћем језиком, и то се показало корисним. Људи на улицама се крећу у свим правцима, без икаквог система делења плочника. Улични саобраћај је у сличном стању тако да се, иако је број аутомобила мали, вози тако неопрезно, уз непрестано коришћење аутомобилских сирена, да је прелазак улице опасан по живот.

Будући да сам већ раније видео већину споменика, овог пута сам само једном посетио Стари град. Разлог томе су несумњиво биле моје године и болести, јер ми је било тешко да идем уз и низ степенице, али морам признати и један додатан разлог, наиме да ми се Стари Јерусалим не допада превише. Када сам га видео први пут, пре толико година, побудио је моју машту, али сада ме само замара и гади ми се. Ако уђете у Стари град кроз Дамаску капију, одмах ћете се наћи у уском, смрдљивом тунелу. То су покривене аркаде са пијацом и продавницама које се на арапском зову *сук*, пуне малих продавница у којима се продаје месо, пецива, слаткиши, одећа, накит, разгледнице и разне врсте бакарних украсних предмета. Такви су базари, по тврђењу оних који воле Стари Јерусалим, фасцинантни, али мене само замарају. Чак и чињеница да се већ две хиљаде година управо на истом месту налази главни базар Јерусалима, чини целу ствар само мало интересантнијом, али не и подношљивијом. Било ми је драго кад сам се поново нашао на свежем ваздуху, али ни древни споменици, са изузетком Омарове џамије, не представљају неку нарочиту естетску вредност. Зид плача, тако важан за Јевреје као последњи преостали део Другог храма, није сам по себи импресиван. Црква Светог гроба је, по признању свих који су је посетили, грозна збрка. При том је била подупрта читавим системом скела да се не би срушила. Ако се ипак одлучите да уђете у њу, на улазу ће вас сачекати две најгоре фреске које су икад насликане, и гомила хистеричних жена које се бацају на земљу и љубе нехигијенску површину камена на коме је, по предању, Исусово тело било положено. Ушао сам у полумрак унутрашњости, који је више мутан него суморан, и – да бих се мало одморио од сунца напољу а истовремено избегао клаустрофобичну атмосферу Цркве – отишао сам у једну од покрајњих соба са клупама где сам се одморио читајући „Дик Трејсија“ у париском издању *Хералд Трибјуна*. Атмосфера у цркви је крајње непријатна. Нико од стручњака не верује да су „света места“ аутентична, а монаси различитих цркви се непрестано свађају. Ове године се за време церемоније Свете ватре скупила толика маса да је неколико људи било смрвљено, а већи број жена изнесен у несвесном стању. При том су неки монаси допринели да цела слика буде још непријатнија тиме што су у предворју испред главног улаза гађали један другог камењем.

Следећег дана сам отишао са групом археолога у Пелу. Претпоставља се да је у првом веку хришћанства једна група верника отишла тамо да би се ослободила притиска Римљана. Временом је то насеље израсло у важан хришћански град. Сада се тамо ископавају темељи византијске катедрале. Директор школе нам је рекао пре него што смо пошли да пут „није много добар“. У ствари, то је био најгори пут који сам икад видео – пун огромних рупа и пукотина које су нас избацивале из седишта, и толико узак да је мимоилажење са камионима и аутобусима представљало проблем. Околина би се, како ми се чини, могла назвати типичном: ту су се налазили бедуини са својим црним шаторима, и породичне куће које су се састојале од једне или две просторије величине кокошињца – једном речју, примитиван и бедан ниво живота. Иако се становници, на местима где је то могуће, баве и пољопривредом, њихово главно занимање је гајење коза и оваца. Терет преносе магарци, или жене носећи га на глави. Само поједине жене носе дуге црне велове које их покривају од главе до пете. (Њих има још мање у градовима.) Ни људи ни животиње не обраћају много пажње на аутомобиле који пролазе. Највише што ће људи урадити је да се полако склоне у страну када им се аутомобил приближи с леђа. Магарци се, међутим, упорно задржавају на средини пута и морате их гурнути да бисте ослободили пролаз. С времена на време се наилази на уредно изграђена села, али то су насеља избеглица која су изграђена од стране Уједињених нација. Она поседују чак и медицинске центре и школе – институције које су иначе потпуно непознате у овој земљи. Брда у позадини су гола. На каменим пољима се може видети понека камила како се кочопери. Река Јордан је уска и муљевита.

Од Америчке школе у јорданском делу Јерусалима до хотела „Краљ Давид“ на израелској страни се стиже за само петнаестак минута вожње. На граници са јорданске стране још увек стоје рушевине Манделбаумове куће која је срушена у првом арапском рату. Велики је контраст у атмосфери и темпу живота између ове две државе и прелаз је нагао. Док је Јордан заостао и статичан, Израел је динамичан и одлучан. Једна од последица тога је исто онолико опасан саобраћај: има много више аутомобила, али се вози подједнако непажљиво. Али, мора се признати да се уводи контрола саобраћаја, и управо у време које сам провео у Јерусалиму, у Тел Авиву је одржана конференција посвећена питању како да се смањи број саобраћајних несрећа. Посебне медаље се додељују возачима аутобуса који су изазвали мање несрећа од осталих. Треба истаћи да се овај део предратног Јерусалима развија у прави град. Био сам импресиониран укусом са којим су биле подигнуте нове званичне зграде, као и музеј и универзитет. Касније сам сазнао да је направљен урбанистички план и да га се строго придржавају. Дозвољено је подизати зграде само од локалног камена крем боје. Нажалост, из финансијских разлога, зграде се више не покривају лепим црвеним црепом који разбија монотонију камених зидова. Приметио сам у Улици Краља Давида да је плац, који је приликом моје последње посете био празан и пун ђубрета, сада очишћен и покривен новозасађеним биљем.

Међутим, ма колико да је Нови Јерусалим привлачан, понекад изгледа суморно и празно, као да су се Јевреји који су ту дошли из других земаља у којима су били у приличној мери асимиловани, одједном нашли у вакуму. Томе треба додати елеменат несигурности, условљен зависношћу њихове економије од стране помоћи. Израелци у овом тренутку пролазе кроз тежак период. Немачка репарација је завршена и више им се не испоручује се-

дамдесет милиона долара годишње. Истовремено је постало све теже добити америчке кредите. Незапосленост је достигла десет посто, а покушај да се заледе плате је довео до штрајка. Емиграција расте, док се имиграција смањује. Велики проблем представља присуство Јевреја досељених из Северне Африке и земаља Блиског Истока. Писменост и стандард живота тих људи су на изузетно ниском нивоу. Европски и северноамерички Јевреји управљају земљом, а ове придошлице имају пуно проблема да се уклопе. Показали су ми нове солитере подигнуте близу границе ничије земље која раздваја два Јерусалима и објаснили да су намењени оријенталним Јеврејима. Моја собарица, лепа и вредна девојка, доселила се у Израел из Марока, што се види по тамнијој боји њене коже и афричким цртама лица. Рекла ми је да је у земљи из које је дошла говорила француски, али да сада говори хебрејски боље. Путовала је и по Француској, вероватно захваљујући некој стипендији коју је добила од владе. Помислио сам да она вероватно представља нешто бољи сој северноафричких имиграната.

Када ноћу гледам кроз прозор моје хотелске собе, видим дуг пут осветљен уличним лампама који представља продужетак Улице Краља Давида, као и остале главне магистрале како се пружају у правцу тихих брда. Нема оне количине светлости која покрива ноћно небо савремених градова. Чује се ромор аутомобила који пролазе, али без досадног трубљења. Градске улице су тако пројектоване да се лако могу спојити са путевима на јорданској страни. (У то време нисам предвиђао како ће се брзо такво планирање показати корисним.)

Из новина сам сазнао да је четрнаест људи било убијено када је аутомобил који је из Сирије довезен у Јордан експлодирао. Међу убијенима је било више туриста и један полицајац. Очигледно се ради о акцији сиријске левице. Та земља у којој су промене владе тако честе је сада наводно социјалистичка, тј. антимонархистичка и у опозицији према краљу Хусеину, кога оптужују да је сувише „мек“ према Израелцима. (Током кризе која је уследила сиријска и јорданска влада су прекинуле дипломатске односе и једино је Насеру успело да их помири у име арапског јединства.)

Једна интересантна прича кружи Блиским Истоком, па је стигла чак и у уводник бостонског *Глоба*. Мислим да се ради о модернизованој верзији неке старе арапске бајке. Шкорпион долази на обалу реке и тражи од жабе да га пренесе на другу страну. „Не могу“, побуни се жаба, „ујешћеш ме“. „Нећу, не треба да се плашиш“, одговори шкорпион, „ја само желим да пређем на другу страну.“ Жаба на то пристаде, стави га на леђа и заплива, али је негде на пола реке шкорпион изненада уједе. „Зашто си то учинио кад си ми обећао да нећеш? Сада ћемо се обоје удавити!“ „Па шта?“ засиктао је шкорпион, „ово је Блиски Исток!“

[Edmund Wilson, *The Dead Sea Scrolls 1947-1969*, Fontana Library, London, 1969]

Превео са енглеског
Иван Роксандић

■

Педесет година истраживања Свитака Мртвог мора

Геза Вермеш



На западној обали Мртвог мора, око осам миља јужно од Јерихона, лежи комплекс рушевина познат као Хирба Кумран. Он заузима једну од највећих депресија на земаљској кугли, на ободу је врелих и неплодних предела пустиње Јудеје, и данас је, уз изузетак повремених инвазија кола пуних туриста, беживотан, тих и празан. Али, са тога места су се чланови једне древне јеврејске заједнице, чији је то центар био, у журби једног дана тајно успели уз оближње стене да би у једанаест пећина сакрили своје драгоцене свитке. Нико се није вратио да их поново пронађе и они су ту остали скоро 2000. година.

Прича о резултатима открића свитака са Мртвог мора, како су рукописи били нетачно названи, и полувековног интензивног истраживања које је уследило, је истовремено и зачуђујућа и горка. Та је прича испричана већ много пута, али ова педесетогодишњица од проналаска првих свитака оправдава, а чак и захтева, још једно казивање.

1. 1947–1967.

Вести о изузетном открићу седам древних хебрејских и арамејских рукописа почеле су да се шире 1948. године из израелских и америчких извора. До првог случајног проналаска младог бедуинског пастира, Мухамеда ел Диба, дошло је током последњег месеца британског мандата[1] у Палестини, у пролеће или лето 1947. године, уколико то није било и нешто раније, у зиму 1946. Године 1949. пећина у којој су били похрањени свици идентификована је захваљујући настојањима упорног официра белгијске армије при посматрачким одредима УН, капетана Филипа Липана, коме је помагала јединица јорданске Арапске легије, којом је командовао генерал-мајор Леш. Истраживања су спроводили Џ. Ланкастер Хардинг, енглески управник јорданског Министарства за старине и француски доминиканац, археолог и проучавалац Библије, отац Ролан де Во. Они су пронашли на стотине фрагмената на пергаменту, неке велике, али највећи број минијатурних, као додатак уз седам свитака пронађених у истој пећини.

Три овакве ролне, непотпуни рукопис *Књиге пророка Исаије*, свитак са захвалницама, и један који је описивао рат између синова светла и синова таме, купио је 1947. године професор јеврејске археологије на Јеврејском универзитету, Е. Л. Сукеник и великом брзином је приступио њиховом објављивању. Преостала четири је њихов власник, арапски митрополит Мар Атанасијус, који је био архиепископ сиријског православног манастира Светог Марка, поверио на проучавање и евентуално објављивање духовничком особљу Америчке школе за оријентална истраживања, Милару Бароусу, В. Х. Броунлију и Џ. Ц. Треверу. Ова тројица су преузела одговорност за целокупни рукопис *Исаије*, за *Тумачење књиге пророка Хабакука*[2] и *Дисциплински приручник*, који је касније преименован у *Правилник заједништва*. Коначно, после поделе Палестине на Израел и Јордан, на École Biblique et Archeologique Française у јорданском Јерусалиму, Де Во и Хардинг су, крајем 1951. године, наименовали два млада истраживача, Француза Доминика Бартелемија и Пољака Јузефа Тадеуша Милика, да објаве фрагменте пронађене у Пећини 1.

Између 1951. и 1956. године откривено је још десет пећина, а први су их, углавном, откривали бедуини. Тако је њима препуштена битна количина материјала. Хиљаде и хиљаде фрагмената пронађено је у Пећини 4, и неколико свитака, укључујући и *Храмовни свитак*, у Пећини 11. Хардинг и Де Во су такође ископали и првобитно занемарену рушевину насеља недалеко од пећина, и ускоро је преовладало мишљење да су текстови, пећине и локалитет Кумран били међусобно повезани,

[1] Мандат који је Организација уједињених нација дала једној држави да управља неком територијом.
[2] Библ. Авакума

и да, самим тим, проучавање текста и садржаја рукописа треба да буде праћено археолошким истраживањима.

Напредак је био изненађујуће брз упркос чињеници да у том „добу тишине", осим малог Нешовог папируса, пронађеног у Египту, који се сада налази у библиотеци Универзитета у Кембриџу, ниједан хебрејски документ који би био датиран у касну антику није сачуван како би могао бити упоређен са свицима. Године 1948. и 1949. Сукеник је на хебрејском објавио два прелиминарна прегледа рукописа названа **Скривени свици из Јудејске пустиње**, и закључио је да је религиозна заједница о којој се овде ради била аскетска секта под називом есени добро позната из списа Јосифа Флавија, Филона Александријског и Плинија Старијег из првог века н.е., а то је теза коју је од 1951. године веома детаљно испитивао Андре Дипон-Сомер у Паризу. Први свици из Кумрана који су доспели до публике, и археолошка налазишта на којима су откривени, указивали су на три упадљиве карактеристике есена. *Правилник заједништва*, као основни законик секте, као да одражава уобичајени есенски начин поседовања и њихов живот у целибату, док се географска локација Кумрана подудара са Плинијевим смештањем станишта есена на северо-западну обалу Мртвог мора, јужно од Јерихона. Основна новина коју су нам понудили рукописи су скривене алузије на историјско порекло заједнице коју је основао свештеник звани Учитељ праведности, кога је прогонио јеврејски владар, означен као Зли свештеник. Учитељ и његови следбеници су били приморани да се повуку у пустињу, где су чекали предстојеће испољење божјег тријумфа над Злим и Мрачним на Судњи дан, које је заправо већ почело. Ускоро је готово дошло до једногласја што се тиче датирања открића, на основу палеографије и археологије, у последње векове периода Другог Храма, тачније у време између другог века п.н.е. и првог века н.е. Накратко је постојало неслагање између Де Воа, који је тврдио да керамика и сви остали налази припадају времену хеленизма (тачније до 63. г. п.н.е.), и Дипон-Сомера, који је то оспоравао определивши се за рано-римско датирање (после 63. г. п.н.е.). Али, налази из других пећина и даља ископавања у рушевинама Кумрана, изазвали су, 4. априла 1952. године, Де Воов драматични иступ у француској Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Његова ревидирана археолошка синтеза, представљена 1959. године на Швајховом семинару у Британској академији, иако, признаћемо, некомплетна, још увек јесте најбоља опсежна студија која је данас доступна.

Трећа ствар око које је веома рано дошло до сагласности је хронологија збивања на која се алудира у списима из Кумрана, а посебно у библијским коментарима објављеним 1950. године, и у *Правилнику заједнице Израела на крају дана.* Такозвана макавејска теорија, која сукоб између Учитеља праведности и тадашњег политичко-религиозног вођства Јевреја смешта у време макавејског високог свештеника, или високих свештеника, Јонатана и/или Симона, први пут је формулисана у мојој докторској тези из 1952. године, објављеној 1953, а њу ће ускоро затим, уз мале измене, усвојити такви водећи експерти као што су Ј. Т. Милик, Ф. М. Крос и Р. де Во.

Док год се издавачки задатак сводио на објављивање седам свитака из Пећине 1, рад је врло брзо напредовао. Милар Бароус и његови сарадници објавили су своја три рукописа 1950. и 1951. године. Сукеникова три текста појавила су се у постхумном издању 1954-55. Да би брзина објављивања била већа, ови уредници су се уздржавали од превођења и интерпретирања текстова, и задовољили су се пуштањем у оптицај фотографија и њихових преписа. Одмах за-

тим, 1956. године, уследило је објављивање најбоље очуваних делова арамејског апокрифног Постања. Чак су се и фрагменти из Пећине 1, којима су уз брижност и ревност располагали Бартелеми и Милик, појавили 1955. године. Још увек није примењивано правило о тајности из каснијих година које је ограничавало приступ необјављеним текстовима свима осим малом тиму уредника које је наименовао Де Во. Приликом моје прве посете Јерусалиму 1952. године, дозвољено ми је да прегледам фрагменте *Правилника Мноштва* (*Правилник заједнице Израела на крају дана* – IQSa), а то се види и по томе што сам у коначно издање уврстио и тумачења која сам сугерисао издавачима.

Фрагменти свитака, које су делимично открили археолози, али већином су били откупљени од Арапа, који су у девет од десет случајева надмудривали своје ривале у професији, очишћени су, сортирани и изложени у такозваном „одељењу свитака" у Рокфелер музеју, који је касније преименован у Палестински археолошки музеј, да би, после 1967, поново постао Рокфелеров музеј. Да гомила материјала „испливалог" из Пећине 4 није пореметила оригиналну поставку, не би никад дошло до скандалозног кашњења у објављивању које је уследило.

Како би обрадио Пећину 4, отац Де Во је на брзу руку, 1953. и 1954. године, саставио тим од седам потпуно младих и неопробаних научника. Бартелеми је испао из игре, а изузетни али непредвидиви опат Ј. Т. Милик, који је касније напустио Римску католичку цркву, постао је стуб нове групе. Придружили су му се француски опат Жан Старски, и два Американца, монсињор Патрик Скен и Френк Мур Крос. Џон Марко Алегро и Џон Страгнел били су делеговани из Британије, а из немачке Клаус-Хуно Кунцингер, који је касније дао оставку и био замењен француским опатом Морисом Бејеом.

Свакоме са иоле здравог разума било би очито да је група од седам уредника, од којих су само двојица, Старски и Скен, већ имали извесну научну репутацију, била у сваком погледу недовољна да оствари такав велики циљ, ако јој се препусти да створи неку врсту најмодернијег издања о коме је изгледа маштао Де Во. Друга озбиљна грешка коју је Де Во направио је била та да се он потпуно ослањао на свој лични квазипатријахални ауторитет, уместо да отпочетка створи тим супервизора овлашћених да, уколико то буде потребно, искључе из тима оне чланове који не успеју да испуне своје обавезе брзо и на опште задовољство.

А сада, пре него што опишемо хаос који је био карактеристика процеса објављивања седамдесетих и осамдесетих година, морамо поштено нагласити да, током прве деценије и можда и мало позније, не можемо ништа озбиљно замерити марљивости групе. Судећи по томе што је, око 1960. године, комплетиран првобитни азбучни садржај, забележен на руком писаним картицама, свих речи које се појављују у Пећинама од броја 2 до броја 10, потпуно је јасно да је већ веома рано већина текстова била идентификована и дешифрована. Многобројне критике којих је у годинама које су долазиле било све више, усмерене на одбијање ових научника да обелодане своја вредна открића, не треба да нас спрече да признамо да ово првобитно достигнуће, за које добрим делом захваљујемо Ј. Т. Милику, заслужује неограничено поштовање.

После објављивања фрагмената из Пећине 1 1955. године, садржаји осам мањих пећина (2–3, 5–10) били су објављени у једном тому 1963. Године 1965. је Џ. А. Сандерс, амерички научник који није био део првобитног тима, објавио свитак са *Захвалницама*, пронађен у Пећини 11 1956. године. Коначно, пошто је куцани текст комплетиран и предат штампарима годину дана пре фаталне 1967, први том лоше опремљеног издања фрагмената из Пећине 4 угледао је светло дана 1968. године.

2. 1967–1990.

После окупације Источног Јерусалима у Шестодневном рату, сви фрагменти свитака који су били смештени у Палестински археолошки музеј дошли су под контролу Израелског министарства старина. Само је *Бакарни свитак* и још неколико других фрагмената који су били изложени у Аману остао у јорданским рукама. *Храмовни свитак,* који је до тада био у поседу једног трговца у Витлејему, брзо је враћен уз помоћ војне обавештајне службе и припао је држави Израелу. Јигаел Јадин је, од 1970. године, као помоћник премијера Израела, мешајући политику и науку, успео да до 1977. године комплетира ауторитативно тротомно издање. То је био џентлменски гест Израелаца, који су одлучили да се не мешају у посао Де Воа, остављајући њега и његову групу која се осипала главним задуженима за текстове из Пећине 4. Исти је случај био и са необјављеним рукописима из Пећине 11 – о њима су водили рачуна дански и амерички академици.

Отац Де Во, чија антиизраелска осећања нису била тајна, у тишини се повукао у свој шатор, и остао је неактиван све до своје смрти 1971. године. Један други француски доминиканац, Пјер Беноа, наследио га је 1972. године на месту уредника, као да је то било његово природно право. Израелски археолошки кругови, још увек незаинтересовани, дали су свој благослов. Тада је, на мој подстрек, Ч. Х. Робертс, секретар за питања опуномоћеника, тачније шеф оперативне службе Oxford University Press-а, одлучио да затражи брже издавање, али његов ненаметљиви позив или није изазвао никакав одговор његових људи, или је измамио обећања која никада неће бити испуњена. На једном предавању из 1977. године, сковао сам реченицу која ће касније бити често понављана. Рекао сам да су највећа открића хебрејских рукописа убрзо постала „академски скандал двадесетог века *par excellence*".

Можемо се запитати како је и зашто, после тако очито срећног почетка, група научника, од којих је већина била надарена, претворила рад на издавању свитака у тако тужну причу. По мом мишљењу, до „академског скандала века" је дошло због сплета разлога. За недостатак организације и несређан избор сарадника можемо кривити Де Воа. За највећи део чланова тима који су имали да савлађују и друге послове, предугачки и повремени напори учинили су да њихов првобитни ентузијазам избледи и нестане. Ј. Т. Милик, који је до средине седамдесетих година био најпродуктивнији од њих, изгледа да је био обесхрабрен млаким пријемом своје веома спекулативне докторске тезе која се налазила у његовом издању *Књиге о Еноху*: **Арамејски фрагменти из кумранске Пећине 4** (1976). „Академски империјализам" је такође утицао. Лакше је било понављати да „ти текстови припадају нама, а не вама", него признати да су издавачи склони одуговлачењу шчепали више него што могу да испоруче. Томе можемо додати почетно нерасположење Израелаца и неспремност да преузму своју одговорност и, као што ћу то и показати, њихову неспособност да предвиђају, и њихове поновљене лоше процене, све док, касних осамдесетих, нису почели да узимају активног учешћа у питањима издавачке политике. Треба ли рећи још нешто?

Почело је да се догађа неизбежно: 1980. је умро Патрик Скен, а затим и Жан Старски 1986. године, обојица не објавивши своје резултате. Еуген Улрих и Емил Пие су постали њихови наследници, док су Ф. М. Крос и Џ. Страгнел поделили неке делове њихових текстова да послуже као теме за дисертације за докторанте на Харварду. Иако је за последицу имала неке добре и повремено изузетне монографије, ова несрећна пракса је још више успорила било какав напредак, јер они који

пишу тезе не откривају карте док им титула није у џепу.

Годину дана пре своје смрти, 1986, Пјер Беноа се повукао са места главног издавача и десетковани интернационални тим је за његовог наследника изабрао талентованог али спорог Џона Страгнела, који за 33 године није успео да објави ниједан том текста. Године 1987, на једној од јавних сесија Симпозијума о свицима одржаног у Лондону, пожуривао сам га да одмах објави фотографске плоче, док су он и његови министранти настављали да раде својом уобичајеном брзином пужа. Одговор на овај захтев је био негативан и састојао се само од једног сугласника. На изненађење многих, Израелско одељење за старине (скраћено ИАА) се прећутно сложило са Страгнеловим наименовањем. Његове грандиозне замисли никада нису уродиле плодом. Године 1990, после компромитујућег интервјуа који је дао једним израелским новинама, које су пренеле његове ниподаштавајуће примедбе не само на рачун Израелаца, него и јеврејске религије – назвао ју је ужасном – његови пријатељи издавачи из тима су га убедили да поднесе оставку. ИАА ју је прихватила као основану. Чак су се и Израелци са закашњењем просветлили, и тако *de facto* окончали тридесетседмогодишњу и, напослетку, кобну владавину интернационалног тима.

3. 1990–1996.

Пошто се Џон Страгнел повукао, веома способни Емануел Тов, професор библијских студија на Јеврејском универзитету, наименован је за главног уредника. Он је био први Јеврејин и први Израелац на челу пројекта за објављивање кумранских рукописа. Своју делатност започео је под добрим знамењем тако што је поново разделио необјављене рукописе, овог пута новоизабраним сарадницима. Нови тим за издавање, чији сам ја члан постао 1991. године, састојао се од неких четрдесет научника, за разлику од првобитних седам! На несрећу, Тов није био толико слободан да укине „правило о тајности", које је увео и стриктно примењивао Де Во и његови наследници, а оно је забрањивало приступ необјављеним текстовима свима осим неколицини одабраних издавача. Ипак, заштитни бедем који је интернационални тим подигао око фрагмената, срушен је ујесен 1991. године, под растућим притиском јавног мњења, које је потакао посебно Хершел Шенкс, помоћу своје колумне у веома читаној Biblical Archaeology Review (БАР). Први догађај који је представљао прекретницу ка пуној слободи било је објављивање, почетком септембра, од стране оснивача БАР-а, Библијског археолошког друштва, седамнаест рукописа из Пећине 4, које су уз помоћ компјутера реконструисали Бен Цион Вахолдер и Мартин Абег, на основу већ помињаног Прелиминарног азбучног садржаја, који је Џон Страгнел 1988. године приватно штампао у 25 примерака (теоретски само за употребу званичних уредника). Касније истог месеца, из ведра неба је дошла најава Вилијама А. Мофета да ће Хантингтонска библиотека из Сан Марина у Калифорнији, обновљена истраживачка институција, окончати четрдесетогодишњу забрану отварајући читав свој фотографски архив кумранских свитака свим квалификованим научницима.

ИАА и званични издавачи су покушали да се томе опиру, али, до краја октобра, под притиском Кнесета, израелског парламента, били су примoрани да признају да је битка изгубљена, и да морају бити укинуте све забране. Скоро одмах потом, фотографске архиве свитака у Оксфордском центру за постдипломске хебрејске студије и оне из Центра за библијске рукописе у Клермонту, из установа које су претходно законом биле обавезане да ограниче приступ само особама које одобри Јерусалим, такође су отворене за све компетентне истраживаче и научнике. И

више од тога, у новембру 1991, Библијско археолошко друштво објавило је двотомно фотографско издање читаве гомиле кумранских фрагмената које су одабрали Роберт Ајнзман и Џејмс Робинсон. Како су ова два калифорнијска професора дошла до материјала остаје нејасно. Ова нова издавачка политика имала је у суштини веома благотворно дејство на проучавања Кумрана. Пошто више нису били заштићени интереси оних у свештеничким одорама, брзина објављивања се знатно повећала, и од 1992. године су стручни часописи преплављени кратким, или и не тако кратким, чланцима научника који су тврдили да имају нова сазнања. Ова слободна конкуренција убрзала је и сама званична издања. Први том библијских текстова из Пећине 4, који је отац Беноа 1983. године најавио као ускоро предстојећи, заправо се појавио, и поред тога што на омоту пише 1992 – 4. марта 1993. И научници и публика опште узевши, имаће користи од нове ере слободе. На губитку ће бити само они што су одуговлачили и они себични. До 1996. године, захваљујући веома ефикасном вођству главног уредника, Емануела Това, објављена су још четири тома, а четири се налазе у процесу комплетирања. У поређењу са продукцијом претходног „режима", то је итекако значајна промена.

Тренутно стање студија Свитака са Мртвог мора

Између 1947. и 1956. године 11 кумранских пећина понудило је туце свитака исписаних на пергаменту и један свитак урезан у бакар. Овим свицима морамо додати фрагменте на папирусу или пергаменту, њихов тачан број је непознат, али највероватније је шестоцифрен. Они представљају око 800 оригиналних докумената у целости или делимично. Само листа налаза из Пећине 4 садржи 575 наслова, иако изгледа да неких двадесет докумената (4Q342-61) највероватније потичу из некумранских локалитета у Јудејској пустињи и грешком су каталогизирани као 4Q материјал. Већина свитака је писана на хебрејском, један мањи део на арамејском, а само неколико потврђује као исправну старогрчку верзију Библије – Септуагинта.

Међу текстовима који раније нису били познати, све књиге Јеврејске библије су присутне бар у фрагментима, са изузетком *Књиге о Јестири*, али њено одсуство може бити случајно. Чак и *Књига пророка Данила*, која је последња ушла у палестински канон средином другог века п.н.е., заступљена је са осам примерака рукописа. Присутни су и остаци арамејских и грчких превода Старог завета.

И више од тога, пећине су изнедриле неке од апокрифа, тачније религиозних радова којих нема у хебрејским канонизованим текстовима, али који су укључени у Септуагинту, Библију Јевреја који су говорили грчки. Пећине 4 и 11 откриле су нам *Књигу о Тобији* на арамејском и хебрејском, *Псалм* 151, описан у грчкој верзији као „прекобројни" псалм и *Књигу Сираховy* или *Ecclesiasticus* на хебрејском. Део *Књиге Сирахове*, поглавља од 39 до 44, такође су сачувана и у Масади, стога не могу бити каснија од 73/74. године н.е., датума када су Римљани освојили тврђаву, а два средњевековна рукописа, откривена у остави (генизи) синагоге у Каиру 1896. године, сачувала су негде око две трећине грчке верзије.

Трећа категорија религиозних књига били су псеудоепиграфи. Иако веома популарни у неким јеврејским круговима, они нису успели да буду канонизовани ни у Палестини ни у дијаспори. Неки од њих, претходно познати на грчком, латинском или у сиријском преводу, појавили су се у Кумрану на свом оригиналном хебрејском (на пр., *Књига Јубилеја*) или арамејском (на пр., *Књига о Еноху*). И многе друге композиције које припадају овој класи такође су испливале на светло дана. Таква су, на пример, прозна објашњења која се између осталог односе на Јосифа, Аврама, Мојсија, Исуса Навина или Јеремију, као и апокрифни псалми, од којих је пет сачувано и у сиријским преводима, а неки други су се први пут појавили у Кумрану.

Свици са Мртвог мора који се тичу секте, које је компоновала или прерадила кумранска заједница, чине, са једним изузетком, потпуну новину. Ова литература обухвата правилнике, разне врсте интерпретација Библије, религиозну поезију, мудрости у прози и у стиху, календаре и литургијске текстове секте, од којих један садржи ехо обожавања анђела у божанском храму. Овоме треба додати неколико хороскопа или, тачније, докумената астролошке физиогномије, књижевног жанра заснованог на веровању да карактер, физичке особине и вера појединца зависе од распореда звезда у време његовог рођења, као и текст (бронтологион) којим се предвиђају чуда уколико се гром зачује у извесне дане, док Месец пролази кроз одређене знаке зодијака. Коначно, *Бакарни свитак* алудира шифрованим језиком на 64 скровишта племенитих метала и свитака, у којима се налази и други примерак исте листе, али одгонетнуте.

После првих неколико грешака начињених пре археолошког ископавања локалитета, палеолошке, археолошке и литерарно-историјске студије постојећих доказа проузроковале су опште слагање међу научницима што се тиче а) старости б) порекла ц) значаја открића. Они површни су у последње време покушавали да то слагање објасне тиранијом коју је одозго наметнуо Ролан де Во и његови привърженици. Истина је, ипак, да је *opinio communis* био резултат природног еволуционог процеса – који полази од аргумената које су други сматрали убедљивим чак и када су их производили усамљени појединци често неповезани са интернационалним тимом, а не свемоћни естаблишменти који форсирају званични поглед на ствари.

а) Датирање рукописа

Палеографија је била први метод који је употребљен да би се одредила старост текстова. Без обзира на оскудност материјала који се могао упоређивати, разни стручњаци су независно једни од других датирали рукописе негде између другог века п.н.е. и првог века н.е. Од шездесетих година, као додатак кумранским текстовима, могли су користити и рукописе из Масаде (први век н.е.), као и из Мураба'ата и других пећина из Јудејске пустиње које су садржале јеврејске списе из првог и другог века н.е. Ф. М. Крос је измислио доста строг, али врло користан, свеобухватни систем. Морамо, ипак, признати да је систем контроверзан, јер није имао ослонца чак ни у веродостојним подацима из самих рукописа (а тај феномен је, авај, непознат у Кумрану), ни у спољашњим критеријумима. Ипак, ови палеографски закључци ће доживети двоструки подстрек – и од археологије и од радиокарбонске методе датирања. Ролан де Во је формулисао археолошку тезу која је заснована *inter alia* на проучавању грнчарије и новца. Он је заузеће Кумрана сместио у период између друге половине другог века п.н.е. и првог рата између Јевреја и Римљана (66–70. г.н.е.).

Радиокарбонски тестови су, већ 1951. године, прво примењени на једном парчету тканине обмотаном око свитка. Испитивање је сугерисало датум – 33. г.н.е. Али смо морали бити свесни да је могућа десетопостотна грешка у сваком појединачном случају. Међутим, пошто је техника побољшана, деведесетих година је осам кумранских рукописа подвргнуто акцелераторској спектрометрији масе или АМС методу. Пронађено је да је шест рукописа дефинитивно прехришћанско, а само су два прекорачила линију датирања пр-

ви век п.н.е. – први век н.е. И што је још важније, са једним јединим изузетком – *Кахатовим завештањем* за које се показало да је било 300 година раније него што је очекивано – радиокарбонска метода је у суштини потврдила мишљење које су предложили палеографи. На несрећу, рукописи који су 1990. године тестирани нису садржали ниједан историјски „осетљив" текст. Али је 1994. године ИАА позвала АМС лабораторију универзитета у Аризони, у Тускону, да анализира осамнаест текстова и два фрагмента ланене тканине. Тринаест рукописа је било дефинитивно кумранско, а један од њих је већ био подвргнут радиокарбонској анализи у Цириху. Три текста су већ у себи садржала временско одређење. Општи закључак је био: „Мерења на примерцима познате старости се добро слажу са тим познатим временом старости. Године настанка одређене помоћу ^{14}C. Мерења остатка примерака свитака са Мртвог мора се у разумној мери слажу са палеографским проценама старости, у случајевима у којима су такве процене на располагању". У целини, резултати ове друге радиокарбонске анализе су донекле разочаравајући, зато што је, иако је испало да се датуми слажу са палеографским предлозима, проценат могуће грешке био знатно већи него приликом тестова у Цириху из 1990. године. Ипак, Аризона је пожњела успех по једном веома значајном питању: датирање *Књиге пророка Хабакука*, наш главни извор сазнања о историји кумранске секте, дефинитивно је смештено у прехришћанску еру, између 120. и 5. г.п.н.е. Самим тим, површни научници који у овим списима проналазе алузије на догађаје описане у Новом завету имају проблем. Све у свему, данас је опште мишљење научника да се кумрански рукописи могу грубо датирати у време између 200. г.п.н.е. и 70. г.н.е. Један мали део текстова можда сеже уназад до трећег века п.н.е., а мноштво сачуваног материјала може се датирати у први век п.н.е., тј. у жаргону палеографа, у касну хашмонејску епоху или рану иродовску.

б) Порекло рукописа

Уз занемариве изузетке, научници су се већ педесетих година сложили да су свици пронађени у пећинама и насеље у рушевинама које се налазило надомак њих били повезани. Даћемо један обичан пример. Пећина 4 са својих 575 (или можда 555) докумената налази се веома близу зграда. У међувремену је идентификовање древних становника Кумрана са есенима било опште прихваћено. Данас неки доводе у питање теорију о есенима, али обично из погрешних разлога. Они усвајају поједностављени приступ упоређујући две врсте доказа, тачније класичне изворе (Филон Александријски, Јосиф Флавије и Плиније Старији) и Кумран, и свако неслагање или супротност међу њима поздрављено је као коначни доказ против теорије о есенима. То је данас, ипак, још увек најбоља хипотеза, наравно ако се према њеним замршеностима односимо софистиковано. Заправо, она се сматра најбољом због таквих упадљивих посебности као што је заједничко поседовање добара и изостајање било каквог помена жена у *Правилнику заједништва*, могуће коегзистенције целибатних секташа и оних ожењених (у складу са мишљењем Јосифа Флавија да постоје две врсте есена), и због изузетне коинциденције између географске локације Кумрана и описа Плинија Старијег једног есенског утврђења недалеко од Мртвог мора, јужно од Јерихона и Енгадије. Ја, наравно, признајем да се свици и археолошки подаци везани за њих не слажу увек у потпуности са грчким и латинским изворима, и да и Кумран и класична сведочанства морају бити интерпретирани и усаглашени, имајући на уму да свици представљају поглед на свет упућених, а противе се људима изван заједнице, или онима мање или више изван заједнице. Али, пошто ниједна од теорија у игри која је кумранску групу повезивала са фарисејима, садуцејима, зелотима или јеврејским хришћанима није могла поднети брижљиво критичко испитивање, не кајући се придржавам се своје изјаве формулисане 1977. године која још увек важи: „Коначна пресуда мора... бити та да је од предложених решења теорија о есенима релативно најваљанија. Може се чак рећи да она има велики степен истинске вероватноће."

ц) Значај Кумранских рукописа

За јединственост кумранског открића може се захвалити чињеници да, уз могуће изузимање Нешовог папируса који је био старији, није било јеврејског текста на хебрејском или арамејском писаног на трошном материјалу који није претходно могао бити праћен до у прехришћански период. Пре 1947. године, најстарији хебрејски текст интегралне *Књиге о Исаији* био је *Бен Ашер кодекс* из Каира, датиран у 895. г.н.е., а њему је у Кумрану одговарао комплетни Исаијин свитак из Пећине 1 старији око миленијум. Апокрифи и псеудоепиграфи, осим хебрејског *Бен Сире* и арамејских фрагмената *Левијевог завештања* из Каирске Генизе, преживели су једино у преводу. Списи секте пронађени у пећинама, осим већ поменутог *Правилника заједнице Израела на крају дана*, су потпуна новина.

Кумрански свици и други налази из Јудејске пустиње створили су нову дисциплину: древну, тј. пресредњевековну, хебрејску *кодикологију*. Сада поседујемо конкретне доказе да су писари пажљиво припремали кожу или папирус на којем су се спремали да пишу, често их шпартајући биљним мастилом које су чували у мастионицама. Параграфи и уводи у веће јединице били су обележени симболима на маргини. Дуже композиције биле су писане на свицима, само са једне њихове стране, неки од њих су били обележени бројевима, а затим су зашивани једни за друге. Документи на папирусу су често дупло коришћени, други текст је исписиван на полеђини. Кратки састави, као што су писма, бележени су на парчићима материјала за писање: на кожи, папирусу, дрвету или глиненим плочама. За разлику од тога, ниједна књига или кодекс са исписане и спојене обе стране није угледала светло дана у Кумрану, ни у једном другом налазишту у Јудејској пустињи.

Кумрански налази су суштински променили наше схватање *текста* и *канона* Библије. Многи средњевековни хебрејски библијски рукописи, који представљају традиционални или масоретски текст, упадљиви су због њихове готово опште униформности. Ако упоредимо одступања, често пуна значења, традиционалног хебрејског текста од његових древних грчких, латинских или сиријских превода, неколико варијанти масоретских библијских рукописа, ако игноришемо очите преписивачке грешке, своде се углавном на разлике у ортографији. За разлику од тога, кумранске библијске свитке, а посебно фрагменте, често карактерише њихова изузетна „флуидност". Често се разликују не само од уобичајеног дословног текста, него, уколико је иста књига присутна са неколико рукописа, и међу собом. Заправо, неки од фрагмената одражавају оно што је касније постало Масоретски текст, други подсећају на хебрејску потку грчке Септуагинте, док неки други подсећају на самарићанску Тору или Петокњижје, једини део Библије који су Јевреји из Самарије прихватили за свете списе. Неки кумрански рукописи представљају мешавину ових традиција, или нешто сасвим различито. Треба напоменути, наравно, да ниједна од ових варијација није утицала на саму поруку рукописа. Укратко, иако у великој мери одражавају садржај библијских књига, рукописи из Кумрана су отворили потпуно нову епоху у текстуалној историји хебрејских библијских списа.

Однос заједнице према библијском канону, тј. списак књига које су сматране Светим писмом је теже одредити, јер није сачуван такав списак наслова. Може се индиректно нагађати какав је био канонски статус, или на основу ауторитативних цитата, или помоћу теолошких коментара. Што се тиче теолошких коментара, пећине су нам откриле различите интерпретативне радове на Петокњижју (*Храмовни свитак*, прерађени рукопис Петокњижја, *Апокрифно Постање* и други коментари *Постања*) и пророцима (пример *Исаија*, *Авакум*, *Наум* итд.), али само коментар псалама од свих других Списа (хагиографија) трећег традиционалног дела Јеврејске библије. Од текстова који су били доступни 1988. године сакупио сам преко педесет примера библијских цитата, који су коришћени као доказ у излагањима о доктрини, а то нас наводи на помисао да се за њих сматрало да имају посебан религијски или доктринарни значај.

Са друге стране, свитак са *Захвалницама* (*Псалмима*) из Пећине 11 садржи седам апокрифних песама, укључујући и поглавље ЛИ *Мудрости Исуса Сираха* (*Бен Сира*), које није прикључено на њиховом крају, него је уметнуто ту и тамо, расуто међу канонске псалме. То може бити објашњено као литургијски феномен, као колекција песама које су певане током верских обреда, али може, а по мом мишљењу вероватно и значи да је у Кумрану концепт „Библије“ још увек био магловит, и да је „канон“ остао отворен за додатке, и то је био разлог изузетне слободе у третирању текста Старог завета, у заједници чији живот никада није био у потпуности усредсређен на Библију.

У Кумрану су пронађена два апокрифа. Поводом *Тобије* можемо приметити да су четири од пет рукописа из Пећине 4 на арамејском, а само један преостали на хебрејском, али они сви одражавају дужу верзију грчког *Тобије*. Тако да је првобитни језик на коме је ова књига написана, о чему дебата траје дуго, још увек неизвестан, али је арамејски постао највероватнији од кандидата. Са друге стране, поема на хебрејском из *Мудрости Исуса Сираха* ЛИ има очито боље шансе да одражава оригинал, него грчки превод ауторовог унука, сачуван у Септуагинти, или хебрејски текст средњевековног рукописа из каирске Генизе, јер једино кумранска верзија у потпуности одражава акростихни карактер композиције чији редови почињу следом слова из хебрејског алфабета: алеф, бет, гимел итд.

Кумрански налази су такође придодали псеудоепиграфима неколико нових дела која се односе на библијске личности као што су Јосиф, Кахат, Аврам, Мојсије, Исус Навин, Самуило. Међу делима из ове категорије која су раније била позната, арамејски фрагменти *Књиге о Еноху* заслужују да буду посебно поменути јер изгледа да потврђују само четири од пет књига од којих се састоји етиопски *Енох*. Књига 2 (тачније поглавља 37–72) у којој се описује небеска апокалиптична фигура звана *син човечији* (а он је тема на коју су стручњаци за Нови завет потрошили знатне количине мастила нимало се не приближивши консензусу), у Кумрану недостаје. Тако да арамејски *Енох* не потврђује њихове спекулације ништа више од грчких рукописа, који су такође без поглавља 37–72 из етиопског *Еноха*.

Допринос свитака општој историји Јевреја је занемарив, а чак је и допринос историји заједнице прилично ограничен. Главни разлог за ово је то што ниједна од небиблијских композиција пронађених у Кумрану не припада историјском жанру. Личности и збивања везана за секту која се помињу у рукописима описана су шифрованим језиком као испуњење древних пророчанстава која су се односила на Судњи дан. Главни извори за историју секте, *Нови савез у земљи Дамаска*, и коментари Библије или *пешарим*, идентификују главне непријатеље заједнице називајући их Краљевима Јавана (Грчка) и Владарима Китима (Римљанима). Такође, историјска перспектива *Тумачења књиге пророка Наума* простире се од Антиохија (без сумње Епифана, око 170. г.п.н.е.), па до освајања од Китејаца (можда 63. г.п.н.е.). Ту и тамо се појављују имена која су нам позната из јеврејске или грчко-римске историје. У *Тумачењу књиге пророка Наума* алудира се на Антиохија и једног другог сиријско-грчког краља – Деметрија[3] (највероватније Деметрија III са почетка првог века п.н.е.). Историјски календар у фрагментима из Пећине 4, садржи и реченицу „Аемилиус убијен“, а односи се без сумње на Емилијуса Скауруса, гувернера Сирије у време Помпејевог освајања Јерусалима 63. г.п.н.е. Исти документ помиње и јеврејске владаре из макабејско-хашмонејске епохе (други и први век п.н.е.): Шалмонин (Шломцијон) или Салому-Александру, удовицу и наследницу Александра Јанаја (76–67. п.н.е.), Хирканија и Јована (Јонахан), а то је или Јован I од Хирканије (135/4–104. п.н.е.) или вероватније Јован II (63–40. г.п.н.е.) и краља Јонатана (Јонахан), који је Александар Јанај или, по мом мишљењу, Јонатан Макавејац (161–143/2. г.п.н.е.). Без обзира на одсутност детаља, у извесном погледу, докази говоре: све ове личности спадају у други век пре н.е. и прву половину првог века п.н.е. А то је случај и са већином новчића откривених у Кумрану.

Главна хипотеза, заснована на археолошкој и књижевној анализи, на следећи начин скицира историју заједнице свитака (или секте есена). Њихова „праисторија“ почиње у Палестини – неки тврде да су вавилонске претече – успоном хасидског покрета почетком другог века п.н.е. Као што је описано у *Првој књизи о Макавејцима* (2. 42-44; 7. 13-17) сама историја (есенске) секте почела је сукобом између Злог свештеника или Злих свештеника (Јонатан и/или, могуће је, Симон Макавејац) и Учитеља праведности, анонимног свештеника који је био духовни вођа заједнице. Секта се састојала од преживелих хасида, повезаних са групом

дисидентских свештеника, који су, до средине другог века, потпали под вођство синова Цадока, помоћника цадокитских високих свештеника. Та се прича наставља у Кумрану, и без сумње и на многим другим палестинским локалитетаима, све до година Првог јеврејског устанка против Рима, када су, вероватно 68. г.н.е., насеље окупирали Веспазијанови војници. Да ли су легионари наишли на отпор чланова секте – а та би се теорија слагала са Јосифом Флавијем који помиње да је међу револуционарима био један есенски генерал, као и то да су Римљани масакрирали есене – или је издајничко присуство контигената зелота Сикарије, који су већ протерали есене из Кумрана, испровоцирало римску интервенцију, то је све ствар спекулације. Ипак, једно је сигурно: ниједан од првобитних становника Кумрана није се вратио у пећине да потражи своје вредне рукописе.

Варијација на ову тему, названа Гронинген хипотеза, узима за истинито да је постојала читава серија од шест Злих свештеника, а заједницу не поистовећује са главном есенском сектом, него са једном од група које су се отцепиле од ње. Теорија о зелотима, коју су 1950. године у Оксфорду разрадили сер Годфри Драјвер и Сесил Рот, тешко се може уклопити у суму доступних доказа, јер већина кумранских докумената потиче из времена пре зелота.

Норман Голб из Чикага је, затим, покренуо оштар напад на уобичајено мишљење. Његове примедбе, понављане у серији часописа, кулминирале су 1995. године, када су објављене у повеликој књизи. Мета његове критике је порекло свитака пронађених у Кумрану. По њему, рукописи су били у Јерусалимској библиотеци (или библиотекама), а њен садржај је био сакривен у пустињске пећине када је престоница била опседнута између 67. и 70. г.н.е. Главни закључак ове хипотезе је да есени нису имали никакве везе ни са ку-

[3] Деметриса, код Е. Вербера. *Прим. прев.*

мранским насељем – које је по Голбовом мишљењу било утврђење – ни са рукописима.

Ранија претпоставка научника који се баве свицима да је сваки небиблијски текст са Мртвог мора заправо есенски спис, до извесне мере оправдава скептицизам Нормана Голба. Али, данашњи специјалисти разликују међу кумранским рукописима оне које су писали чланови есенске секте, и друге који су или из времена пре настанка заједнице, или су једноставно донесени споља. Емануел Тов је, на пример, повукао линију раздвајања између свитака исписаних у Кумрану и осталих, и то на основу карактеристика преписа. Ипак, по мом мишљењу, откривена је болна тачка јерусалимске хипотезе – независно од очите мањкавости археолошке интерпретације, јер Кумран није тврђава – захваљујући композицији саме колекције рукописа, који дефинитивно личе на библиотеку секте. Ако бисмо Пећину 4 узели за репрезентативну, у њој је неколико библијских књига *(Књиге о царевима, Плач Јеремијин, Књига Јездрина*, обе књиге *Дневника*) присутно само у *једном* примерку, а друге, толико важне као што су *Књига Бројева*, *Књига Исуса Навина*, *Књига о судијама*, *Мудре изреке*, *Књига о Рути*, и *Књига проповједникова* у два примерка, а наилазимо на *десет* примерака *Правилника заједништва* и *девет* примерака *Новог савеза у земљи Дамаска*. Преко *дванаест* рукописа садржи календаре секте, док међу 575 (или 555) композиција пронађених у тој пећини, не постоји ниједан општеважећи календар. Дакле, ако су текстови пронађени у Кумрану стигли из престонице, да ли је њихов извор можда била *есенска* библиотека у Јерусалиму?

У јануару 1996. године, два израелска археолога, Х. Ешел и М. Броши, истраживали су пећине направљене људском руком недалеко од насеља које су, по њиховом мишљењу, коришћене као спаваће собе чланова секте.

При једном другом истраживању, које је почетком 1996. године организовао Џејмс Стрејнџ са Универзитета у Јужној Флориди, откривена су два остракона, или две исписане глинене плоче, на самом налазишту у Кумрану. Садржале су документ који је потврђивао премештање слуге по имену Хисда из куће, и то како је извесни Хони, као испуњење заклетве Заједници (Јахад) засадио воћњак за неког Елазара, Нахмановог сина. Ова плочица по први пут повезује један текст секте и налазиште Кумран. За објављивање овог документа дугујемо захвалност Ф.М. Кросу и Ести Ешел.

Кумран и Нови завет

Пошто се Кумран и ранохришћанство делимично временски поклапају, није изненађујуће да су се од самих почетака истраживања свитака са Мртвог мора неки научници упињали да их поистовете. Први такав покушај дошао је почетком 1950. године из Енглеске, када Јакоб Тајчер са Кембриџа ненаметљиво износи тезу да је Исус био Учитељ праведности, а Свети Павле Зли свештеник. Тај се тренд наставио уз гласну подршку медија теоријским разматрањима Џ. М. Алегра о улози халуциногене гљиве *ammanita muscaria* при стварању хришћанске цркве. Теорија је доживела свој врхунац открићем Барбаре Тијеринг да је Јован Претеча био Учитељ праведности, а ожењени, разведени и поново ожењени Исус, отац четворо деце, Зли свештеник. Док Роберт Ајзенман игнорише Исуса, и уместо њему улогу додељује његовом брату Јакову као Учитељу праведности, а Павле игра улогу Злог свештеника. По мом мишљењу, све ове теорије падају на тесту веродостојности: оне не извиру из текстова, него су им подметнуте. Ове невероватне теорије, а то је најмање што о њима можемо рећи, заједно са не мање фантастичном тврдњом да је кумранска Пећина 7 садржала

остатке *Јеванђеља по Марку* и друге списе из Новог завета на грчком, не треба да нас даље заокупљају.

Ако се окренемо стварном односу између свитака и Новог завета, он може бити представљен помоћу три поднаслова.

(1) Уочавамо а) суштинске сличности у језику (и у свицима и у Новом завету верници се називају „синови светла“), б) у идеологији (обе заједнице су себе сматрале истинским Израелом, вођеним од дванаест вођа и очекивале су предстојеће наступање царства Божијег, ц) у односу према Библији (обе су сматрале сопствену историју испуњењем речи пророка). Наравно, сличности као што су ове доста дугују палестинској религиозној атмосфери епохе, а не указују ни на какав директни утицај.

(2) Специфичније одлике као што је пирамида власти (тзв. једине вође, Надзорници у Кумрану, бискупи у хришћанским заједицама) и упражњавање религиозног комунизма у строгој дисциплини секте и јерусалимске цркве (бар) у раним данима (потврда *Дјела светијех Апостола*, 2. 44-5) наводе нас на постојање директне узрочно-последичне везе. Уколико је тако, највероватније је да је млада и неискусна црква себе уобличила по узору на до тада већ испробан есенски друштвени модел.

(3) У студијама о Исусу као историјској личности харизматски-есхатолошки аспект свитака понудио нам је највише прикупљених примера за упоређивање. На пример, *Набонидова молитва*, позната од средине педесетих година, која се односи на причу о томе како је Набонида излечио јеврејски истеривач ђавола који му је опростио грехе, нуди нам најочитију паралелу са јеванђеоским сведочанством о излечењу „узетог из Капернаума“, чије је грехе Исус прогласио опроштеним.

Други пример је такозвани *Фрагмент васкрснућа* (4Q521). У тој поеми, а уз помоћ *Псалма* 146. 7-8 и *Књиге пророка Исаије* 61. 1, есхатолошко царство карактерише ослобођење заточеника, излечење слепих, лечење рањених, васкрсавање мртвих и обзнањивање добрих вести сиротима. Слично томе, у јеванђељима се победа над болешћу и ђаволом сматра сигурним знаком почетног испољавања Царства божијег. Јеванђеље нам преноси да је Исус обзнанио:

„А ако ли ја прстом Божијим изгоним ђаволе, докле је дошло к вама царство Божије?“ (*Свето јеванђеље по Луци*, 11.20)

На сличан начин, на питање које је Јован Крститељ преко двојице ученика упутио Исусу о томе да ли је он „онај што ће доћи“, уследио је следећи одговор:

„...идите и кажите Јовану што чујете и видите; слијепи прогледају и хроми ходе, губави чисте се и глухи чују, мртви устају и сиромашнима проповиједа се јеванђеље“ (*Свето јеванђеље по Матеју*, 11. 4-5).

Треба, даље, уочити да *Правилник заједништва* (4.6) наводи оздрављење као главну есхатолошку награду, и да ће, судећи по палестинској арамејској парафрази *Постања* (3.15), дани Месије донети коначно излечење деци Евиној коју је ранила змија у Едену.

Највећа новина коју Кумран доноси

Ако бисмо морали да издвојимо најреволуционарнију новину коју је Кумран пружио, на првом месту бисмо се с правом одлучили за допринос нашем разумевању генезе јеврејских књижевних композиција. Компаративна студија библијских рукописа, при којој не постоје (ни) два примерка која нуде исти текст, и дела која се тичу секте, присутна у већем броју некада испрекиданих различитих редакција, открили су нам, према речима једног од водећих научника, доказе о „недовољно контролисаном преписивању“. По мом мишљењу, међутим, овај феномен може бити боље описан као креативна слобода преписивача.

Кумрански рукописи са старозаветним текстом, и чак и више они са *Правилником заједништа* и *Ратовима синова светла против синова таме*, индицирају да је различитост, а не униформност, владала ту и тамо, и да су се редактори-преписивачи осећали слободним да поправљају композиције које су преписивали. Или, да цитирам самог себе: „Свици са Мртвог мора омогућили су по први пут директан увид у креативни књижевно-религиозни процес на делу унутар разних јудаизама који су цветали током последња два века квазинационалне независности, пре него што је катастрофа из 70. године н.е. приморала рабинске настављаче фарисеја да покушају да створе ‚ортодоксију' сводећи опасну бројност (јудаизама) на једноставну, чисту једнину коју је било лако контролисати."

Ако на кумранско откриће гледамо из једне опште перспективе, од њега је највише завештао, верујем, потенцијални студент историје палестинског јудаизма из времена између настанка Старог и Новог завета (150 г.п.н.е. – 70. г.н.е.). За једног таквог експерта, претходно потпуно непознати списи ове секте из литературе са Мртвог мора, отворили су нови пут истраживању у тмурним временима ере у којој је Христ живео, хришћанство настало, а помаљао се рабински јудаизам. Са јеврејске стране, то је претходно било оскудно документовано. Рабини из првог и другог века н.е. нису допуштали да религиозни списи те епохе дођу до будућих нараштаја уколико се у потпуности нису прилагодили њиховим идејама, и зато су неке од тих текстова сачували хришћани (путем апокрифа и многих псеудоепиграфа). Чињеница да су послужили као оружје апологетиста цркве проузроковала је сумњу у њихову текстуалну поузданост. Али, свици нису били подложни ни хришћанској ни рабинској цензури, и данас када су докази о њима употпуњени, историчари ће бити потпуно упознати, не само са још једним аспектом јеврејских веровања и обичаја, него и са целом организацијом, учењем и стремљењима религиозне заједнице која је цветала током последњих векова Другог Храма.

Свици су, као што је разумљиво, побудили велики интерес у академском свету, али зашто су тако интензивно утицали на машту оних који нису специјалисти? Рекао бих да је упадљива карактеристика нашег времена изгледа то да желимо да се вратимо назад до највеће чистоте која може да се достигне, до основне истине лишене било какве реторике. Пошто је она утицала на целину наших гледишта, неминовно је садржала и домен религиозне мисли и понашања, и, са тим, у западном свету, тему јудео-хришћанске културе и духовности. Трагало се за оригиналним значењима дела са којима готово да смо постали превише блиски, и која су, док су векови пролазили, имала тенденцију да постану загушена небитним, а то није водило само обнови бављења првобитним, него и у потпуности развијеним изразима тих тема у Старом завету, као и жељи за знањем и разумевањем њихове првобитне историје.

Закони и правила, захвалнице и друга литургијска дела, као и коментари Библије кумранске заједнице одговарају на ту потребу тако што дају супстанцу и дубину историјском периоду у коме су настали јеврејско хришћанство и рабински јудаизам. Они нам откривају један сегмент духовног превирања које се одвијало у разним палестинским религиозним странкама тога времена, превирања које ће кулминирати темељним преиспитивањем и новом интерпретацијом основа јеврејске вере. Промишљајући детаље унутарње организације свога друштва, улоге додељене свом Учитељу и своје праизворне наде и очекивања, секта свитака изложила је своју сопствену синтезу. То им је, на свој начин, помогло, и њиховим савременицима који су били опоненти, додало нову димензију. Тако је, у поређењу са ултраконзервативном строгошћу есенских закона, рабински јудаизам деловао као прогресиван и флексибилан, док је религија коју је проповедао и упражњавао Исус из Назарета важила за заоденуту религиозном индивидуалношћу и савременошћу. Такође, ако упоредимо све три, идеологија нејеврејске цркве дефинитивно има стран призвук. Али истовремено, заједничко тло са кога су све оне потекле, заједно са њиховим духовним сродностима и позајмицама, сагледали смо јасније него икад пре. Није претеривање ако кажемо да ниједан од тих религиозних покрета не може бити адекватно схваћен независно од осталих.

Есенизам је мртав. Ломна структура њиховог крутог и искључивог братства није била способна да одоли националној катастрофи која је погодила палестински јудаизам 70. г.н.е. С обзиром да су је покретали узвишени идеали и да је била посвећена чувању „савршене светости", у том тренутку јој је недостајала снага и гипкост мисли и дубина духовне визије која је омогућила рабинском јудаизму да преживи и процвета. И иако је Учитељ праведности јасно осећао најдубље неминовности садржане у Мојсијевом Закону, он није имао геније Исуса Јеврејина који је успео да открије суштину религије као егзистенцијалног односа између човека и човека, и човека и бога.

Заједница

Од раних педесетих година, експерти су сакупљали информације из свитака и археолошких остатака у Кумрану и комбиновали их како би сачиниле убедљив портрет људи на које су се односиле. Ни данас, и поред прогреса у науци и разумевању, енигма око секте није дефинитивно разрешена. И после свог тог времена, још увек нисмо сигурни да смо све доказе исправно упоредили или да смо све на прави начин протумачили. У уму свакот од нас настављају да се јављају питања, и још увек не постоји начин да будемо сигурни какви су одговори на њих.

Збуњени смо углавном због недостатка докумената, појединих и свих заједно, и било каквог систематског излагања устројства и закона секте. *Правилник заједништва* прописује правила за групу аскета која живи у некој врсти „монашког" друштва, а правила *Новог савеза у земљи Дамаска* за обично световно постојање. ММТ (*Miqsat Ma'ase ha- Tora* или *Неки (начини) придржавања закона*) највероватније одражава рану историју секте, *Ратни правилник* и *Месијански правилник*, са своје стране, будући да су повезани са *Правилником заједништва* и *Новим савезом у земљи Дамаска*, и да, без сумње, до извесне мере одражавају тадашње стање ствари, представљају први и главни план за будућа времена.

Ако ову литературу посматрамо у целини, из ње је, наравно, јасно да су чланови секте себе сматрали истинским Израелом, ризницом аутентичних традиција религијског „тела" од кога су се отцепили. У складу с тим, организовали су свој покрет тако да верно одговара покрету јеврејског народа, поделили су га на свештенике и световњаке (или на Арона и Израел), а световњаци су, по библијском моделу, били груписани у дванаест племена. Ова је структура описана у *Рату синова светла против синова таме*, у опису обожавања обновљеног Храма, као што се то очекивало на Судњи дан: „...Дванаест главара да буду служитељи код вечне жртве пред Богом... После њих су... главари левита, дванаест, по један из сваког племена... после њих су главари племена"[4] (IQM, 2. 1-3).

И даље следећи библијски образац, секта је (осим Левијевог племена) била подељена на целине од хиљаду, стотину, педесет и десет чланова (IQS 2.21; CD 13.1-2).[5] Ми не знамо до које су мере ове бројке биле симболичне, али је могуће да су се „хиљаде" односиле на нешто што је било много више од стилске фигу-

[4] Донекле другачије код Е. Вербера: „... А на главарима племена и поглаварима заједнице за њима јесте да су стално присутни у дверима светишта." *Прим. прев.*

[5] IQS је *Правилник заједништва*, а CD је *Дамаски документ* из каирске Генизе, у Кумрану је то *Нови савез у земљи Дамаска. Прим. прев.*

ре. Није неважно да, у вези са овим, поменемо да су археолози, на основу чињенице да је гробље садржало 1100 гробова, ископаних током приближно 200 година, закључили да становништво Кумрана, тврђаве од несумњивог значаја, никада није могло бити веће од 100 до 200 душа истовремено. Такође, на уму се мора имати да је укупни број чланова есенске секте у првом веку н.е. једва превазилазио „четири хиљаде људи" (Јосиф Флавије, **Старине** 18.21).

Да размотримо сада ова два типа засебно. „Монашко" братство у Кумрану у *Правилнику заједништва* себе назива „људи од светости" или „људи савршене светости", а секту „заједницом" или „савезом заједнице" или „људима Закона" (4QS=4Q258). Насеобина је била искључиво посвећена религији. Мора да је рад чинио неопходан део њиховог живота; очито је, на основу остатака откривених у Кумрану, да су обрађивали земљу, правили грнчарију, лечили слепе и преписивали рукописе. Али, у документима не постоји ни најмањи наговештај свега тога. Речено је једино: „Заједно нека се хране. И заједно нека благосиљају, и заједно нека се саветују" (IQS 6. 2-3), и да треба да живе на такав начин као да морају „искати Бога, свим срцем и свом душом" (IQS 1. 1-2). Савршено до последњег човека покорни Мојсијевим законима и свему ономе што су Пророци заповедили, били су обавезни да воле једно друго и да узајамно деле „све своје знање и снагу своју, и имовину своју..." (IQS, 1.2). Морали су да буду савесни у свом придржавању одређеног броја сати прописаних за молитву, и да поштују било који други аспект литургијској постојања којим се руководило независно од Јерусалимског храма и његовог званичног култа. „Издвојени из насеља грешних људи" (IQS 8.13), требало је да у дивљини проучавају Тору и да „траже опроштење за земљу" (IQS 8,6,10) и за њене зле људе, према којима је требало да гаје „вечиту мржњу" (IQS 9,21). То је ишло истовремено са чврстим уверењем да је њихова вера само у божијим рукама. И песник обзнањује у химни којом се завршава *Правилник заједништва*: „Нећу узвратити никоме одмаздом за зло. Добротом ћу следити човека, јер од Бога је суд над свим живим и Он ће вратити човеку освету" (IQS 10.17-18).

Морали су да буду истинољубиви, скромни, праведни, поштени, милостиви и чедни. Требало је да они „пробде у Заједништву трећину сваке ноћи током године ради читања књиге и проучавања Закона и благосиљања заједничког"[6] (IQS 6,7-8).

Ово су, као што се може видети, углавном способности које би се могле очекивати од људи који су се потпуно предали контемплацији. Оно што, ипак, морамо имати у виду то је чињеница да контемплативни живот није уобичајена одлика јудаизма. Једна додатна особина по којој су се чланови секте разликовали је та да је од њих тражен и један други квалитет осим светости: очекивало се да постану вични познавању „два духа" кроз које сви људи „ходе", духа истине и духа порока, и да науче како да праве разлику међу њима. Учили су их то у такозваној „поуци о два духа", најранијем јеврејском теолошком трактату припојеном *Правилнику заједништва*. Учили су их како да препознају „сина светла", или потенцијалног „сина светла", и како да разликују „сина таме" који припада дружини Велијара (IQS 3,13; 4,25).

Хијерархија је у Кумрану била строга и формална, од највишег нивоа до најнижег. Сваки члан секте био је уписан „по степену његовом" (IQS 6,22) – термин „степен" се стално јавља – и био је обавезан да га се придржава на свим састанцима заједнице и за трпезом, а тај је степен био предмет преиспитивања сваке године за време Празника обнове Завета. Али, после демократских почетака, са Конгрегацијом (дословно, „Мноштвом") која је чинила врховни ауторитет, о чему нам сведочи оно што би могло бити ранија формулација „устава" заједнице (потврда 4QS=4Q256,258), „синови Цадока, свештеници", чланови „Цадокитске" високе свештеничке породице, преузели су вођство секте. Иако ништа од ових узрока и последица није посебно поменуто у *Правилнику заједништва*, највиши, такозвани *м' вакер* или Надзорник, је несумњиво био један од њих, и њему је Благајник заједнице поверио да води рачуна о њеним материјалним пословима. У њиховим је рукама била највиша одговорност за одлуке које су се тицале доктрине, дисциплине, чистоте и нечистоте, и посебно у свему што спада „у суд и имовину"(IQS 9,7). Основно правило реда је, такође, било да се од свештеника захтева да буде присутан при сваком окупљању десет или више чланова који су се срели због расправе, проучавања Библије или молитве. На свештенику је било да казује хвалу и благосиља заједнички оброк (IQS 6.3-8). Нема сумње да је он био човек чија је дужност била да у континуитету проучава Закон (IQS 6,7; 8.11-12). Једна интересантна одлика свештенства у Кумрану је да је оно имало апсолутно првенство. У јудаизму, онаквом какав је представљен у Мишни, свештеник је надређен левиту, левит израелиту, а израелит „помешаном" (*Хорајот*, 3,8). Али је свештеничко првенство условљено. Ако је „помешани" човек од књиге, кажу нам, а високи свештеник необразовани „геак", „помешани... има првенство над Високим свештеником".

Највиши чин био је оличен у фигури Чувара, који је, чини нам се, био такође познат и као „Господар"[7] (*маскил*). Он је учио заједницу како да живи у складу са *Правилником заједништва* (IQS 1,1; 4QS =4Q255) и обучавао је доктрини „два духа". На њему је било да председава окупљањима, да даје дозволу да говоре они који то желе (IQS 6.11-13). На њему је било да, у сагласности са братством, процени духовни напредак човека за кога је био задужен и да му, у складу са тим, одреди „степен" (IQS 6, 21-22). И, у негативном смислу, није смео да се „препире" „са људима јаме (или Зоре)", и није смео да им преноси учења секте (IQS 9, 16-17). Што се тиче институција секте, изгледа да је најзначајнији био Савет заједнице, или скуп Мноштва. Из одломка који налаже свим члановима да седе на одређеним местима – „Свештеници нека седе први, а старци други, а остатак свега народа нека седи тако да сваки човек буде према степену свом" (IQS 6,8-9) – чини нам се да је Савет био окупљање читаве заједнице, под вођством свештеника и људи од значаја, које су предводили левити, и са Чуварем Надзорником на челу. А и у једном другом делу текста за који се сматрало да је раније настао, правило је следеће: „У Савету заједништва су дванаесторица људи и три свештеника, непорочни по свим објавама из целог наука[8], треба да поступају истинито и праведно и законито и у љубави и милости, и смерно с ближњим својим да се опходе, чувају верност у земљи, у створу поузданом и духу сломљеном, и да траже опроштење кривице по извршитељима правде и мукама ватрене кушње и опходе се према свима по начелима истине" (IQS 8,1-4).

Ова три свештеника и дванаесторица људи се помињу и као „петнаесторица људи" у хибридној верзији састављеној од *Правилника заједништва* и *Новог савеза у земљи Дамаска* (4Q 265 фрагмент 7,2). Њихово је присуство очито било од суштинског значаја; у оба документа се тврди да кад се „нађу овакви у Израелу, биће виђен Савез заједништва у истини" (IQS 8. 4-5; 4Q265 фрагмент 7.2, 7-8). Али, да ли су они чинили нуклеус целе секте или минимални кворум вођства заједнице, за коју се симболично говорило да се састоји од дванаест племена и три левитска клана, или је то била посебна елита унутар Савета на једном другом месту означена као „основе заједнице"? То питање

[6] Код Е. Вербера: „... пробде у Заједништву трећину сваке ноћи током године ради читања књиге, и изрицања пресуде и благослова у Заједништву." *Прим. прев.*

[7] Е. Вербер: Умник. *Прим. прев.*

[8] Код Е. Вербера уместо Закон увек стоји Наук. *Прим. прев.*

морамо оставити отворено. Смисао састајања је у сваком случају јасан. Састајали су се да расправљају о Закону, да разговарају о својим текућим пословима, да под вођством Надзорника примају или одбацују придошлице, да саслушају оптужбе против оних који су прекршили правила, и да спроводе годишње преиспитивање напретка сваког појединца, да му додају или одузимају „степен“, поново под надзором Надзорника (IQS 5,23-4; 6,13-23). Током тих састанака, мо-рали су владати ред и тишина, особа која је желела да искаже своје мишљење или да постави питање морала је да тражи дозволу на одређени начин. Морала је да устане и каже Надзорнику и Мноштву: „Имам нешто да говорим Мноштву“ и да онда сачека на њихово одобрење пре него што настави (IQS 6,8-13).

Процедура које су се придржавали при испитивањима прекршаја закона и правила секте је сачувана, и списак грешака и одговарајућих казни говори нам више о менталитету аскета са Мртвог мора него што нам може рећи било које издвојено излагање њихове доктрине и принципа.

Да почнемо са најгорим грехом: било које кршење, изазвано туђом вољом или из нехата „речи из Наука Мојсијевог“ икада и игде, заслуживало је потпуно искључење. Ниједан пређашњи другар после тога не сме да се дружи са грешником ни на један начин (IQS 8, 21-4). Искључење је, под бројем два, следило и ако се из било ког разлога изговори нешто уз божанско Име: „(А о) нај ко спомене нешто уза славно Име о свему што (јесте и што ће) бити и ако куне, или да би изразио страх или због било које ствари његове (...) док чита књигу или благосиља, нека га одстране и нека се не врати више...“ (IQS 6,27-7,2).

Треће, члан секте је одстрањиван и уколико је клеветао Мноштво (IQS 7,16). Четврто, уклањан је и ако се побуни против „основе заједнице“: „А човека који би негодовао против основе Заједништва, прогнати и нека се не врати“ (IQS 7,17).

На концу, када је човек био члан Савета најмање десет година, и онда се отцепио како би „ходио тврда срца“, не само да је био одстрањиван, него се иста казна проширивала и на његове бивше колеге који су се могли сажалити на њега и поделити са њим своју храну или новац“ (IQS 7, 22-23).

Остали прекршаји су те врсте да могу бити признати и осуђени у било ком данашњем хришћанском духовничком реду, што се можда не може рећи за казне које су за њих наметнуте.

Навешћемо их по степену озбиљности: човека који је „издао истину и ходио тврда срца“ (IQS 7, 18-21), или из нехата прекршио Мојсијев закон (IQS 8,24-9,1) снашло би двогодишње испаштање. Он би изгубио свој „степен“ и током прве године био би издвојен из „очишћења Мноштва“, а током друге године из његовог „пића“. Оба ова појма ћемо ускоро разјаснити. После тога је требало да га испита Мноштво и да буде поново враћен на своје место у реду.

Лагање по питањима својине, по свему судећи делимично скривање личне својине, произвело би издвајање из „очишћења“ на годину дана и смањење следовања хране за четвртину (IQS 6, 25-27). Списак казни из 4Q256, који веома подсећа на списак из IQS (*Правилника заједништва*) прописује за обману друга одстрањење и преполовљавање следовања хране особе која је скривила. Непоштовање друга вишег степена, сировост и бес према свештенику, клевета и свесна увреда, све то заслужује годину казне и издвајање од „очишћења“ (IQS 6,25-27; 7,2-5). После овога, временске казне се смањују на шест месеци, три месеца, тридесет дана и десет дана казне.

За свесно лагање и сличне преваре речју или делом, за неадекватно подношење неправде, за освету, за неправедан говор против ближњега свога, и за

ходање пред ближњим без одеће, иако то није неопходно – чудна ограда – члан секте је требало да окајава шест месеци. Уколико не мари за ближњега и говори лудо: три месеца. Уколико заспи током састанка Савета, за напуштање Савета док чланови стоје (у молитви?), за пљување на Савету – за „глупо смејање“, за толико оскудно облачење да када „испружи руку испод одеће своје, а она је подерана, покаже му се голотиња“: тридесет дана. Списак казни које садржи један други рукопис *Новог савеза у земљи Дамаска* (4Q266) из Пећине 4 помиње и десетодневну казну, као додатак на казну од тридесет дана одстрањења, досуђену некоме ко је заспао за време заседања Савета. За напуштање заседања Савета три пута без разлога, за прекидање другог током говора, за „извлачење руке левице и помагање њоме при говору“: седам дана (IQS 7,15). Западњујући фрагмент (4Q477) сачувао је у писаној форми случајеве лошег понашања *именованих* чланова секте: Јоханан син... је био „кратких нерава“; Хананија Нотос је занемарио „Дух заједништва“ и или се размазио или показао пристрасност према свом блиском рођаку; а један други „Хананија син Симо(нов) „волео“ је нешто што је без сумње било забрањено.

То да је заједничка трпеза била од великог значаја у кумранском свакодневном животу очито је на основу чињенице да су само они који се потпуно држе прописа и безгрешни, односно они који су били „посвећени... очишћењу“, а затим нису били одстрањивани, имали дозволу да седе за њом. Нигде не постоји изричито поменуто ритуално купање које би претходило оброцима, али из различитих напомена о очишћењу помоћу воде, као и на основу присуства купатила у Кумрану, највероватније је да су се чланови секте потапали у воду пре јела, као што су то према Јосифу Флавију (**Рат** II,129) чинили есени. Али, сазнали смо нешто мало више о оброцима из *Правилника заједништва*, на пример то да је „када се појави сто са јелом и вином за пиће“ свештеник морао бити први који ће благословити храну и пиће (IQS 6,4-5). То нас наводи на помисао да су после њега други чинили то исто, а тај закључак подржава и *Правилник заједнице Израела на крају дана*, где је описано да је сличном оброку присуствовало двоје помазаника (IQSa 2,17-21). Извесне непрецизности окружују значење речи „ново вино“, али изгледа нам на основу начина употребе у свицима (са изузетком *Храмовног свитка*) алтернативних хебрејских речи за вино – *тирош* и *јајин*, да ова друга реч често има пежоративне конотације. Највероватније је да је „вино“ које су пили чланови секте, „пиће Мноштва“, било неферментисани сок од грожђа.

Следећа тема коју треба размотрити, а потпада под наслов живот у заједници и институције, јесте најзначајнија тема: увођење у секту. Иако изгледа необично што смо ту тему сместили ближе крају, а не на почетак, објашњење је то да са представом, наравно општом, о томе шта за собом повлачи оданост покрету, процес путем кога је Јеврејин приман у то друштво постаје лакши за праћење. Судећи по режиму који је био усвојен у Кумрану, особа која је желела да се прикључи секти морала је да прође кроз искушеништво, сасвим сигурно у трајању од две године, а могуће је и три или више. Његов први корак био је да се појави пред Надзорником, што сигурно значи током заседања Мноштва, који ће га испитати „према уму и делима његовим“ како би открио да ли је он одговарајући кандидат. Уколико би били задовољни, он би „улазио у савез“ (IQS 6,13-15). Односно, он би се свечано зарекао ту и тада да ће се држати Торе, онакве какву је интерпретира секта, заветујући се „обавезујућим заклетвом на душу своју... да ће се вратити Науку Мојсијевом, по свему како је заповедио (Бог)...синовима Цадоковим, који чувају савез...“ (IQS 5,7-11).

После даљег периода неодређене дужине, током ког је примао инструкције од Надзорника „о свим правилима заједништва", он би се још једном појавио пред Мноштвом, које би га потврдило као новајлију или га одбило. Али, иако би сада био примљен у савез заједнице, он још увек не би имао приступ „очишћењу" у следећих годину дана. Исто се правило примењивало и у групи коју представља 4Q265.

Потребно је прокоментарисати тај концепт чистих ствари (*тохорах*, *тахарах* или *тохорот*, дословно очишћење или очишћења). Изгледа да очишћење овде значи оно што је у рабинској литератури ритуално чиста храна (потврда и у 4Q274) као и судови и посуђе у коме се држала или кувала. То је укључивало и одећу. *Тохорот* су, пак, рабини разликовали од *машкина*, течности, јер се за течност сматрало да је много подложнија да у себи садржи нечистоћу него чврсте намирнице. Тако, наређујући новајлији да не дотиче чисте ствари Мноштва, заједница му је забрањивала било какав контакт са својим лонцима, тањирима, чинијама и наравно и храном која је у њима чувана. Њему, као последица тога, није било дозвољено да приступи заједничкој трпези и морао је да једе негде другде. Иако је ту контекст веома различит, слично правило постоји и у Храмовном свитку (63, 13-14) који забрањује жени нејеврејки удатој за Јеврејина да додирне његов *тохорах* седам година.

Током те прве године искушеништва, новајлија није могао да користи својину секте. На трећем испитивању пред заједницом, испитивано је његово разумевање и „дела његова у Науку", и, ако би се оценило да је довољно напредовао, предавао је свој новац и имовину Благајнику Мноштва, али би та средства била остављена по страни и још увек не би била трошена као власништво заједнице. И корак даље, током те друге године, забрана додиривања чистих ствари би била укинута, али он још увек не би смео да додирује течности „пиће (*машкех*) Мноштва" (IQS 6, 20-21; 7,20, потврда такође 4Q284). Коначно, када се заврши и друга година, новајлија мора да прође кроз још једно испитивање, после кога ће, у складу са „оценом Мноштва", он коначно бити уписан у браћу по степену своме, „по Науку, и суду и по очишћењу". Такође, његова би се имовина помешала са њиховом и од тада би имао право да каже своје мишљење у савету заједнице (IQS 6, 13-23).

Све у свему, строго и продужено искушеништво може се поделити на две фазе. Кандидат би прво био доведен пред заветованике, заклео би се на потпуну верност Мојсијевом Закону, онаквом каквог га интерпретирају свештеници-учитељи секте, и на то „да ће се удаљити од свих порочних људи који ходе путем опаким"(IQS 5,10-11). Он затим почиње са обуком која преходи укључивању у „свету Заједницу" (IQS 5,20). Другим речима, улазак у завет и улазак у заједницу нису били један чин, него два.

Дуго се расправљало о томе да ли су чланови кумранске секте били жењени или су живели у целибату. На основу слике о њиховом животу која је створена помоћу *Правилника заједништва*, можда се само неколицина од нас не би сложила да идеја о присуству жена међу њима делује неумесно. Утисак који стичемо је утисак о потпуно мушком друштву, заправо, они су уживали у томе да „не иду више тврда срца кривога, и очију блудних чинећи све што је зло" (IQS, 1,6). Као додатна потпора аргумента у корист целибата, реч *ишах*, жена, се нигде не појављује у *Правилнику заједништва*. Или пре, да бисмо били прецизнији, срећемо је једном у последњој захвалници, у оквиру клишеа: „и од жене рођен"(IQS 11,21). И више од тога, док *Дамаски документ* (4QD) из Пећине 4 у свом правилнику (4Q270, фрагмент 7) разматра чланство ожењених људи и намеће казну од-

страњења за свакога који гунђа против „очева", а само десет дана казне за оне који гунђају „против мајки", *Правилник заједништва* говори једино о злочину гунђања против „основа заједнице" (IQS 7, 17). Тишина која окружује присуство жена зато делује као да је намерна. Ипак не можемо пренебрегнути чињеницу да су археолози, иако су на главном гробљу у Кумрану, 26 гробова који су до сада насумице откопани (од 1100) сви садржали мушке одрасле скелете, такође открили на периферији гробља кости шест жена и троје деце (R. de Vaux, *Archaelogy*, 47-8; J. P. Humbert, Fouilles de Kh.Qumrân, 346-52). Опсежније истраживање гробља уклониће већину ових недоумица.

Дамаски документ, хибридни текст мешавина *Правилника заједништва* и текста *Новог савеза у земљи Дамаска* (4Q265) и *Храмовни свитак*, као и *Правилник заједнице Израела на крају дана*, и, повремено, *Рат синова светла против синова таме* и *Неки (начини) придржавања Закона*, тичу се сви религиозне праксе која се знатно разликује од оне у Кумрану. У „градовима" и „логорима", како се они називају у *Дамаском документу* (CD 12,19,23), следбеници секте живели су градским или сеоским животом, један уз другога, али ипак одвојено од својих јеврејских и нејеврејских суседа. Имали су жене и подизали су децу, али је било јасно да су по питањима сексуалног морала следили веома строга правила. Рукопис *Новог савеза у земљи Дамаска* из Пећине 4 одређује да „ко год приђе својој жени, а да то није у складу са правилима, (према томе) блудно, мораће да оде и да се више не врати" (4Q270 фрагмент 7,1). Ожењени чланови секте су запошљавали слуге, бавили се занатством и трговали (чак и са нејеврејима), чували стоку, гајили винову лозу и кукуруз у околним по-љима, испуњавали своје обавезе према Храму путем прилога, али радећи све то, били су, као и њихова браћа из пустиње, обавезни да исказују апсолутну покорност Закону и да се придржавају прописаног календара секте. Ипак, нема индикација да је стално и интензивно проучавање Торе играло икакву улогу у њиховим животима. Нема ни било каквог помена о упућивању у доктрину два духа, а и члан групе се постајало рођењем, а чланство није произлазило из процеса одабира и обучавања.

Колики је био број ових људи који су живели у Јерусалиму (ако их је уопште таквих било), то је непознато, али сигурно је да су, у најмању руку, повремено посећивали град, јер им правилник забрањује да уђу у „дом клањања (могуће Храм)" ритуално нечисти, или да „леже човек са женом у граду светишта и да ходи градом светишта са својом нечишћу" (CD, 1,22; 12,1, *Храмовни свитак* TS 45,11-12).

Дамаски документ открива мало о томе како је живот појединца напредовао у „градовима" и за податке морамо да се окренемо *Правилнику заједнице Израела на крају дана* (IQSa) у нади да он одражава оновремену стварност као и идеалан начин живота у будућој ери.

У складу са овим списом, члановима завета било је допуштено да се жене у добу од двадесет година, када се сматрало да су довољно одрасли и да „спознају (добро) и зло)" (IQSa 9,11). У следећих пет година било им је, онда, дозвољено да „помажу" (супротно од узимања активног учешћа) и „буду присутни слушању судова". Са двадесет пет година напредовали би степен више и били би спремни да „служе службу заједни(це)" (IQSa 1,12-13). Са тридесет година сматрани су коначно потпуно зрелим и могли су „узети учешћа" у пословима суда и заједница, и заузети место међу људима вишег степена у секти и „главарима тисућа Израела, вођама стотина, вођама пе(д)есетина, судијама и редарима, по племенима својим, по свим породицама својим, (пре)ма Речима синова (Ахаро)нових, свештеницима..." (IQSa 1,8-16). Као од људи на положају, од њих се оче-

[9]Код Е. Вербера, „ученог у књизи Хагу“. *Прим. прев.*

кивало да обављају своје дужности најбоље што су могли, и поштовали су их мање или више сходно њиховом „разумевању“ и „савршенству“ њиховог „пута“. Што су старији били обавезе су им постајале лакше (IQSa 1,19).

Као и у Кумрану, врховна власт остајала је у рукама свештеника, и свака група од десеторице или више њих морала је да има и свештеника „зналца Књиге Медитације“[9] и он би „њима руководио“ (CD 13, 2-3). С друге стране, његово старешинство није представљено као апсолутно у „градовима“. Експлицитно је наведено да је у одсуству одговарајуће квалификованог свештеника, њега требало заменити левитом који ће обављати све дужности надређеног осим оних које су у Библији посебно резервисане за свештенство – таква је, на пример, примена закона о лепри (CD 13, 3-7). *Дамаски документ* из Пећине 4 (4Q266, 269, 272-3) надугачко описује дијагнозу почетка болести и евентуално лечење коже. Свештеници са говорном маном, они који су били ратни заробљеници, или су живели и били активни међу нејеврејима, били су ослобођени испуњавања свештеничких дужности и нису могли јести „свету храну“ (4Q266, фрагмент 5). Верзија *Дамаског документа* из Пећине 4 прописује и да свештеници треба да плаћају дажбине у земљорадничким производима (4Q 266, фрагмент 6; 271, фрагмент 2).

Као и у *Правилнику заједништва*, човек на челу „логора“ означен је у *Дамаском документу*, као и у 4QD (4Q266, фрагмент 5), и у хибридном 4Q265, фрагменти 1 2 и 7 2, као *м'вакер* или Надзорник. Изгледа да њега, ипак, није подржавао Савет. Заправо, речи „савет заједнице“ су одсутне из овог документа осим у хибридном документу 4Q265 у фрагментима 1 2 и 7 2, где је употреба овог термина много општија у првом случају, а у другом случају речи представљају назив за идеални нуклеус секте. Постоји помен „друштва Израела“ по чијем савету ће бити

допуштено да нападну нејевреје (CD 12,8), али овај тип ратног савета, који се такође помиње у *Правилнику заједнице Израела на крају дана* (1QSa 1, 26) сигурно нема никакве везе са скуповима описаним у *Правилнику заједништва*. (Једина могућа паралела је „савет Светости“ у CD 20,24 у којем ће се просуђивати о оним члановима који се не придржавају строгих правила.) Надзорник „логора“ је, у сваком случају, препуштен сам себи као учитељ и помоћник свог народа. Он их мора волети, пише творац текста, „као отац синове своје, и нека обра(ти) све оне који су скренули, као пастир стадо своје. Нека расплете омче веза њихових да не би било потлачених и гажених у заједници Његовој“ (CD 13, 9-10).

Надзорник је требало да испита новопридошле у његово Мноштво, иако не, а то морамо напоменути, да просуди и њихов „дух“, и требало је да буде одлучујући ауторитет при њиховом пријему (потврда и 4Q 265, фрагмент 1 2). Ове су нам služбе, наравно, већ познате из *Правилника заједништва*. Али, један додатни задатак *м'вакера* у градовима био је да осигура да нема пријатељских односа између његовог Мноштва и било кога изван секте. Било какве размене до којих би долазило морале би бити плаћене, а чак и овакве трансакције је морао да одобри Надзорник (CD, 13, 14-16).

Уместо да се прекршиоцима баве судови за испитивање заједнице, градови су имали своје трибунале на којима су такви саслушавани. И више од тога, били су опкрбљени правим „судијама“. Њих је требало да буде десет, изабраних на одређено време и пореклом из племена Левија, Арона и Израела: четири свештеника и левита и шест световњака (CD 10, 4-7). Требало је да не буду млађи од 25 година, ни старији од шездесет – у *Правилнику заједнице Израела на крају дана*, који такође говори о судијама, граница у годинама је тридесет и шездесет (IQSa 1,

13-15) – и било је потребно да буду стручњаци за библијски закон и „закон Завета“. Изгледа да је оваква класификација заправо била незаобилазна. Ипак, није било сасвим тако. На пример, очито је да је Надзорник био умешан и у правне ствари, он је требало да одреди да ли је против члана секте спроведен исправан поступак, и да ли се може изаћи пред суд (CD 9, 16-20), и изгледа да је у извесним случајевима он сам налагао кажњавање (CD 15, 13-14). „Свештеник који надгледа Мноштво“ из једног од фрагмената *Дамаског документа* из Пећине 4 (4Q270, фрагмент 7, 1-2) изгледа да је обављао исту самосталну судијску функцију као Надзорник у случајевима греха из нехата. Није нам речено да ли је десет судија заседало заједно, да ли су били локалне судије тамо где су и живели, или су путовали по потреби као што се то данас чини. Законски кодекс који се очекивало да они примењују, онакав какав је утврђен у *Дамаском документу*, разликује се по садржају од кодекса из *Правилника заједништва*. И корак даље, иако се, за разлику од кумранског кодекса, само ретко изрицала казна, некипут је то и осуда на смрт. Ми овде имамо, као додатак ономе што се првенствено односило на дисциплину заједнице која је у највећој мери идентична у *Правилнику заједништва*, још и детаљније преформулације које је ова секта извршила над старозаветним законима који су регулисали јеврејски живот као такав.

Прва група уредби, које су се односиле на заветовање, почиње налогом да, како би избегао да буде осуђен на смрт због највећег греха „изрицања имена Божијих“, члан секте мора да се закуне самим Заветом. Оваква заклетва би га у потпуности обавезивала, и не би је се могао одрећи (CD 16, 7-8). Ако би он затим прекршио своју заклетву, једино би му преостајало да се исповеди свештенику и „обрати се“ (CD 15, 1-5). Члану секте је такође наређивано да „не заветује жртвенику било шта на силу отето“ и „не посвећује храну ус(ана сво)јих Богу“ (CD 16, 13-15), и да се никада не заклиње напољу, него увек пред судијама (CD 9, 9-10). Претила му је смрт уколико би „заклео другога на рушење по законима неверних“ (CD 9, 1). Што се тиче закона који преноси Библија, по коме очеви и супрузи могу да пониште заклетву њихових кћери и жена, *Дамаски документ* га ограничава на поништење заклетве која, пре свега, никада није ни требало да буде дата (CD 16, 10-12, а за донекле различито правило погледати *Храмовни свитак* TS 53, 16 до 54, 5). Јасно је наведено да никаква оптужба не важи без претходне опомене пред сведоцима (CD 9, 2-3). Списак моралних прекршаја који су нам пренесени документима (4Q477) већ смо претходно цитирали.

Неколико уредби се тиче самих сведока. Нико испод двадесет година не може да сведочи пред судијама, ако је предвиђена смртна казна (CD 9, 23-10, 2). Такође, док је у Библији уобичајено да су потребна два или три сведока пре него што се изрекне икаква пресуда (*Закони поновљени*, 19,15 и 2QTC, *Храмовни свитак* 61, 6-12), као и то да би један сведок био сасвим неприхватљив, *unus testis nullus testis*, закон секте допуштао је пресуду над човеком који је крив за понављање истог прекршаја на основу сведочења по једног сведока за сваку засебну прилику у којој је прекршај извршен, ако су се постарали да то сместа пренесу Надзорнику и ако је Надзорник то сместа забележио (CD 9, 17-20). Што се тиче случајева за које се предвиђа смртна казна, којима треба додати одрицање изазвано опседнутошћу ђаволом (CD 12, 2-3), завођење верене девојке (4Q159, фрагмент 224, 10-11) и клеветање људи Израела и издају (TC 64, 6-13), није вероватно да су јеврејске или римске власти могле поверити секти икакво право на егзекуције. Тако да је то највероватније део визије будућег доба чла-

нова секте, у коме ће она, као Израел *de jure*, чинити *de facto* управу одабраног народа.

Кодекс казни из *Дамаског документа* (4Q270) утврђује бесповратно одстрањење у случају човека који „блудничи" са својом женом. То се може односити на недозвољени сексуални однос са женом током менструације, или, можда пре, са трудном женом или женом у постменструалном периоду, јер је, како то Јосиф Флавије јасно тврди у вези са ожењеним есенима, секс међу супружницима био дозвољен само у сврхе зачећа (**Рат**, II, 161).

У делу посвећеном правилима Шабата (суботњег дана) долази до помака ка већој строгости. У то време је рабински закон развио правила Шабата још детаљније него што су развијена у овим документима, али је та тенденција већ очигледна.

Члан секте не само да је морао да се уздржи од рада: „нека не ради (ни један) човек дана шестога никакав посао од времена када ће сунчево коло бити далеко до двери његовог испуњења" (где залази) (CD 10, 15-16), није смео чак ни да говори о раду. Ништа повезано са новцем или добити није смело да омета његов одмор на суботњи дан (CD 10, 18-19). Ниједан члан Савеза божијег није требало да излази послом на суботњи дан, заправо он није смео да, ни из било ког разлога, излази даље од хиљаду лаката, док је могао да напаса стоку на растојању од две хиљаде лаката од свог града (CD 10,21; 11, 5-6). Није смео да кува. Није смео да бере и једе воће или било шта друго јестиво што „лежи у пољу". Није могао да црпе воду и да је односи, него да пије тамо где ју је нашао (CD 10, 22-23). Није смео да удара стоку или „тера" свога „роба" (CD 11, 6, 12). Није могао да носи дете, ставља мирисе или брише прашину у својој кући (CD 11, 10-11). Није смео да помаже својим животињама код порођаја, или да им помогне уколико падну у јарак; могао је, ипак, да извуче човека из воде или ватре, али без помоћи лестви или ужета (CD 11, 13-14, 16-17). Тумачећи Библију са ограничењима (*Трећа књига Мојсијева*, *Левитска* 23, 38) онај (или они) који је саставио законе секте заповедао им је да „не улазе к жртвенику суботом, већ само да приносе суботњу жртву паљеницу" и да не шаљу дарове „руком човека укаљаног једном од нечисти, да би му дозволио тиме да укаља жртвеник" (CD 11, 19-20). Није требало такође да лежу са женом „у граду светишта" (CD 12, 1-2, IIQTS 45, 1-12).

Казна прописана за скрнављење суботњег дана и празника на било који од ових начина није била смрт као у Библији (*Четврта Књига Мојсијева*, *Бројеви*, 15, 35), чак не ни одстрањење, као у *Правилнику заједништва*. Казна је била седам година затвора: „...на синовима је човечијим да га ставе под стражу, а када се излечи од тога, а чуваху га до седам година, нека после тога дође у заједницу" (CD 12, 4-6).

У последњој групи, уредбе делују као да нису у вези, иако се неке од њих тичу односа са ширим јеврејско-нејеврејским светом. Једна таква уредба забрањује убијање или крађу од нејевреја „већ само по савету дружине Израела" (CD 12, 6-8). Друга забрањује продају нејеврејима ритуално чистих животиња и птица, као и производа из амбара и преса за грожђе, јер би их могли оскрнавити нудећи их као жртву паљеницу. ММТ даље забрањује прихватање понуда (жита или меса) од нејевреја (4Q394, фрагменти 3-7). Постоји и забрана на продају нејеврејима страних слугу преобраћених у јеврејску веру (CD 12, 11). Али, као додатак овим одредбама које утичу на контакт са нејеврејима неке су се одредбе тицале забрана одређених врста хране. Тако: „Нека не погани човек душу своју сваком животињом и гмизавцем хранећи се њима, од ларви пчела до сваког створа живог који гмиже по води" (CD 12, 12-13).

Друге се односе на закон о чистоти (CD 12, 16-18) и очишћењу (CD 10, 10-13) и на нечист као производ различитих сексуалних распуштености или порођаја (4Q266, фрагменти 6, 1-2). Осим *Дамаског документа*, други део ММТ (4Q394-5), 4Q *Очишћења* (4Q274, 276-7, 284) и *Храмовни свитак* (IIQTS 45-51) нуде нам шире информације по питањима чистоте, укључујући и закон који се односи на паљење „црвене јунице" чији је пепео био неопходни састојак за прављење „воде за отклањање нечистоће" (ММТ 4Q394 3-7 1, 395; 4Q276-7).

Допуштене су биле две врсте окупљања, подједнако лаконски описане: „заседање логора" којим је председавао свештеник или левит и „заседање свих логора" (CD 14, 3-6). Претпостављамо да је ово друго било опште окупљање читаве секте које се одржавало на Празник Обнове завета, на великој годишњој прослави која се помиње у 4QD (266, 270) и на којој и „људи светости" и „људи завета" исповедају своје претходне грешке и поново се обавезују на савршену покорност Закону и осталим учењима секте. Судећи по доступним текстовима, чланови секте су морали бити испитани и уписани у свој степен по имену, прво свештеници, онда левити и на крају Израелити. Четврта група, обраћеници[10], карактеристична је само за „градове", али речено је да су то били нејеврејски робови преобраћени у judaизам. Даља примедба да су у те сврхе чланови секте морали бити „питани о свему" води нас ка помисли да то мора бити алузија на годишње испитивање њиховог духовног напретка које се помиње и у *Правилнику заједништва* (CD 14, 3-6).

Два рукописа *Дамаског документа* из Пећине 4 описују церемонију одстрањења једног нелојалног члана. Њега је проклео и отпустио свештеник који надзире Мноштво, а морали су га, такође, проклети и сви становници логора. Уколико би неко од становника одржао контакт са отпадником, тиме је проиграо своје сопствено чланство у секти (4Q266, фрагмент 2 2; 270, фрагмент 7, 1-11).

Независно од ових нама познатих налога, свештеник који је сазивао скуп морао је бити стар од тридесет до шездесет година и, непотребно је и рећи, „поучен у књизи Хагу" (књизи Медитације). „Надзорник свих логора", са своје стране, требало је да буде између тридесете и педесете године и да је „овладао свим тајнама људи и свим језицима родова њихових". На њему је било да одлучује ко ће бити примљен, и све што је било повезано са „завадом или судом" морало је бити изнесено пред њега (CD 14, 7-12).

Што се иницијације нових чланова тиче, правила као да су прописана за младе људе који постају пунолетни унутар братства и за регрутоване новајлије изван њега. Ово није сасвим јасно, али инструкција да кандидат не треба да буде обавештен о правилима секте пре него што је стао пред Надзорника тешко да је могла бити примењивана на особе које су одрасле у уском кругу секте (CD 15, 5-6, 10-11). О младим људима из секте се у *Дамаском документу* каже само: „А онај који пређе у Савез (одређен) за цео Израел, у закон вечити, синове њихове, доспеле да прођу испите, нека заклињу заклетвом Савеза" (CD 15, 5-6).

Правилник заједнице Израела на крају дана је опширнији. Тамо је увођење у секту представљено као врхунац детињства и младости проведених у учењу. Предавања о Библији и „законима Савеза" почињу много пре него што дете напуни десет година, а у том узрасту дечак почиње обучавање у правилима које траје десет следећих година. Тек после свега овога он би био коначно спреман. „Нека га од де(чаштва његовог поду)чавају књизи Хаги, и према добу његовом нека га просвећују законима савеза и (према уму његовом нека га по)уче судовима својим. Десет година нека се сматра дететом. А (у) двадесетој го(дини нека про-

[10] Код Е. Вербера, „придошлице". *Прим. прев.*

ће кроз ис)пите да би дошао у коло, унутар по(ро)дице своје, да се сједини у свету заједни(цу)“ (1QSa 1, 6-9).

Новајлија изван братства који се покајао и „обратио с пута своје пропасти“ требало је да буде учлањен „заклетвом Савеза“ на дан свог разговора са Надзорником, али ниједно правило секте не сме да му буде откривено „све док не стане пред Надзорника, да се не би показао глупим када га испитује“(CD 15, 7-11). Самим тим, ако прекрши заклетву, за њега ће бити захтевана „одмазда“. Текст затим постаје фрагментаран и непоуздан, али упућује придошлицу где да пронађе литургијски календар који га његова заклетва обавезује да следи. „О свему је томе, ето, истражено и објашњено у *Књизи поделе времена на јубилеје своје и седмице своје*“ (CD 16, 2-4).

Морамо додати да је једна велика разлика између организације братства у градовима и оних у „монашким“ насељима у томе што се од нових чланова није захтевало да предају своју својину. У Кумрану није пронађен ни траг добровољног комунизма. Са друге стране, док су чланови секте из пустиње практиковали заједничко власништво, они из градова су давали прилоге за помоћ својој сабраћи којој је она била потребна. Сваком човеку који је за то био способан било је наређено да преда најмање дводневну зараду месечно за добротворни фонд, и одатле би Надзорник и судије делили помоћ сирочићима, сиромашним, старим и болесним, неудатим женама без средстава за живот, и за затворенике у страним рукама којима је потребан откуп (CD 14, 12-16).

Кад се упоређују ове две врсте живота у секти, наилазимо на многе сличности, посебно откад су фрагменти 4QD и 4Q265 постали доступни, али неке од разлика су још увек остале упадљиве. У пустињи Кумрана људи су живели заједно у издвојености; у градовима су били груписани у породице, окружени људима који нису били чланови и са којима су били у незаобилазном иако слабом контакту. Братство из пустиње требало је да се држи подаље од Храма у Јерусалиму, све док не дође до обнове правог култа у седмогодишњем есхатолошком рату; чланови секте из градова су учествовали у верским обредима у храму. Судије из градова немају своје парњаке у Кумрану. Кумранског Надзорника је подржавао Савет, Надзорници у градовима су делали независно. Нелојални пустињски чланови секте осуђивани су на бесповратну екскомуникацију, или на привремено одстрањење из заједничког живота, или на лакше окајавање. Кодекс казни који се тицао градова предвиђао је и смртну казну (свеједно да ли је заправо извршена или није), као и поправно затварање. Заједничка трпеза и „очишћење“ повезано са њом играли су суштинску улогу у Кумрану; што се градова тиче, заједнички оброк, за разлику од чисте хране, није ни поменут. И корак даље, у Кумрану су сви нови кандидати долазили споља, у градовима су неки били преобраћеници, али су други били синови чланова секте. Пустињски искушеници пролазили су кроз две године обуке и били обучавани у учењу о „два духа“, обраћеници у градовима нису пролазили кроз оваква искуства. У пустињи, својина је била заједничка, у градовима није. И, последње, али не најмање важно, изгледа да је пустињска заједница била целибатна, док чланови секте из градова то очито нису били.

Ипак, и поред разлика, на основном нивоу доктрине, циљева и принципа, приметне везе спајале су братство из пустиње и оно из градова. И једни и други су тврдили да представљају истински Израел. И једне и друге водили су свештеници, цадокитски свештеници судећи по *Правилнику заједништва*, *Дамаском документу* и *Правилнику заједнице Израела на крају дана*, али не по 4QS^{b} (=4Q256), 4QS^{d} (=4Q258), ни по ММТ. И једни и други образују целине од хиљаду, сто, педесет и десет људи, и једни и други инсистирају на искреном повратку на Мојсијев Закон у складу са њиховом сопственом засебном интерпретацијом тог закона. И једнима и другима управљали су свештеници (или левити). Главни, највиши по степену, учитељ и руководилац једних и других, познат је по необичном називу *м'вакер*. У оба случаја, увођењу у секту претходи улазак у савез и заклетва. Обе су се групе окупљале једном годишње да би преиспитале ред првенства својих чланова после испитивања понашања сваког човека током годину дана. И, важније од свега, и једни и други су прихватили исти „неправоверни“ литургијски календар који их издваја од остатка јеврејства.

Може се извући један једини логичан закључак: то је био јединствен религиозни покрет са два огранка. Тиме се, наравно, не одговара на сва наша питања. То нам не говори да ли су ове разлике биле резултат ублажења првобитних аскетских правила, или увођења веће строгости. Нигде нам није речено ни да ли су пустињски чланови секте и они из градова одржавали редовне контакте међу собом. На крају крајева, историја религије пуна је примера сестринских секти које су се претвориле у смртне непријатеље. Да ли су Кумран и градска заједница проповедали и практиковали јединство? Неколико битних показатеља говори да јесу.

Једна од индикација да су постојале живе везе између две групе долази из саме кумранске библиотеке. У њој је пронађено ни мање ни више него десет примерака *Дамаског документа* и других списа који одражавају исти начин живота. Изгледа нам мало вероватно да би они могли тако уочљиво фигурирати међу кумранским књижевним благом уколико би то били правилници неке ривалске институције. Сем тога, у пећинама нема ни трага ниједној другој књизи која би била у вези са супарничком религиозном фракцијом, сем можда у облику побијања у ММТ. Још један показатељ који говори у прилог јединства налази се у одломку из *Дамаског документа* који оцртава процедуру за „заседање свих логора“ и прописује да чланови морају бити „уписани по имену“ у старешинству. Ова клаузула се у потпуности слаже са правилом из *Дамаског документа* које прописује годишње преиспитивање степена чланова секте (IQS 2,19-23), уз празнични ритуал Обнове Завета. То нас наводи да претпоставимо да је Празник Завета, дан на који је братство из пустиње одржавало свој годишњи духовни „испит“, био празник и братстава градова. Да ли можемо отићи корак даље и утврдити да две церемоније не само да су се одигравале у исто време, него и на истом месту? У ствари, књижевни и археолошки докази имају тенденцију да подрже теорију по којој су се „заседања свих логора“, идентична са годишњим заседањима кумранског огранка, одржавала у Кумрану.

Први показатељ нас управља ка ближем одређењу улоге *м'вакера* из *Правилника заједништва* и *Дамаског документа*, једног у односу на другог. Као што се вероватно сећате, највиши по степену у Кумрану требало је да буде експерт за препознавање „природе синова човечијих у складу са врстом духа који поседују“ (IQS 3, 13-14), док је *м'вакер* из градова требало више да се стара о човечијим „делима“, „поседима“, „способностима“, итд., него о њиховом духу. Ипак, када *Дамаски документ* описује атрибуте „Надзорника свих логора“, ми ту наилазимо само на преформулацију атрибута који се приписују највишем по степену у пустињској заједници, да он треба да „овлада свим тајнама људи и свим језицима родова њихових“. Из овога ће, према томе, произаћи да су Надзорник свих логора и Надзорник из Кумрана били једна те иста особа. Следећи такав наговештај произлази из чињенице да је *Дамаски документ* намењен и пустињским и градским члановима секте. На пример, одломак из *Опомене* којим се саветује човек да одабере све оно што се Богу допада, и да

одбаци све што Бог мрзи, изгледа да је упућен целибатним члановима: „(да бисте) ходили непорочни по свим путевима Његовим, како се не бисте заносили за наумима грешног нагона и блудних очију" (CD 2, 14-16). Али, у истом овом документу касније наилазимо на налоге који су експлицитно намењени ожењенима: „А ако станују у логорима, према правилима земље (како је то било одвајкада) и узму жене (према пропису Наука) и роде децу, нека се опходе према Науку и према одредбама обавезних заклетви, према правилима Наука, као што рече *„за мужа и жену и за оца и сина" (Четврта књига Мојсијева, Бројеви*, 30.17) (CD 7,6-9).

Опомене су, изгледа, укратко, биле проповеди намењене за упућивање, у извесним приликама, и ожењеним и неожењеним члановима секте, а пошто је њихова тема истрајавање у Завету, одговарајућа прилика била би Празник Обнове Завета у трећем месецу (4Q266, фрагмент 2; 270, фрагмент 7, 1-2), тј. Празник седмица (Шавуот), а место састанка Кумран.

Ове књижевне показатеље подупиру два археолошка налаза. Прво, ту је 26 спремишта са костима животиња спаљених на кумранском налазишту – коза, оваца, јагањаца, стеоних крава, крава и волова – које је дуго интригирало научнике. Да ли је могуће да је J. T. Милик био у праву када их је идентификовао као остатке оброка који су послужени већим групама ходочасника у кумранској „централи" секте (*Ten Years of Discovery in the Wilderness of Judea*, стр.117)? Наравно, и он повезује ово окупљање са Празником Завета.

Други археолошки путоказ је такође повезан са костима. Костури четири жене и једног детета, а могуће и још два женска тела, и тела двоје деце, пронађени су у продужетку кумранског гробља. Дакле, ако су Празнику обнове завета присуствовали и чланови секте из градова и њихове породице, томе се може итекако приписати присуство мртвих жена и деце међу иначе мушким костурима на терену правог гробља.

Ако повежемо нити ових различитих аргумената, изгледа да остаје мало сумње не само у то да су пустињски и градски чланови секте били уједињени у доктрини и организацији, него ни у то да су остали у живим и редовним односима, под врховним административним и духовним ауторитетом свештеника као лица из сенке, о коме сазнајемо тако мало, и његовог доминантног партнера кумранског Надзорника, Надзорника свих логора. Кумран је изгледа био седиште старешина секте, а такође и центар ка коме су се окретали сви они који су проповедали покорност Савету заветованика.

[Geza Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls in English*, Penguin Books, London, 1997]

Превела са енглеског
Александра Грубор



Зашто постоји интересовање за Свитке Мртвог мора?

Роберт Ајзенман и **Мајкл Вајс**



Зашто би се било ко интересовао за свитке са Мртвог мора? Зашто су они важни? Верујемо да ће ово издање, које представља петедесет текстова из претходно необјављеног корпуса, помоћи да се одговори на ова питања.

Прича о открићу свитака у пећинама дуж обале Мртвог мора касних четрдесетих и раних педесетих година је добро позната. Прву су пећину, како каже прича, открили бедуински дечаци 1947. године. Из те пећине потичу најпознатији материјали за истраживање Кумрана, а то је арапско име за локацију на којој су свици откривени. Научници га користе као скраћеницу која упућује на свитке.

Открића из других пећина су много мање позната, али су од подједнаког значаја. Пећина 3 је, на пример, откривена 1952. године. Садржала је *Бакарни свитак* који је очито био списак скровишта блага из Храма. Одувек је постојао проблем уклапања *Бакарног свитка* у одговарајуће историјско окружење. Овај рад ће помоћи у решавању овог и сличних проблема. Пећина која је, када је *Бакарни свитак* у питању, била најважнија јесте Пећина 4, откривена 1954. године. Пошто је она откривена *после* поделе Палестине, њен је садржај доспео у Рокфелер музеј у Источном Јерусалиму који су контролисали Јорданци, док је садржај Пећине 1 претходно већ припао Израелском музеју у Западном Јерусалиму који су контролисали Израелци.

Научници обележавају ове пећине које садрже рукописе у складу са хронолошким редом по коме су откриване: на пример: 1Q=Пећина 1, 2Q=Пећина 2, 3Q=Пећина 3, и тако даље. Наизглед езотерична шифра за обележавање рукописа и фрагмената, према томе, изгледа овако: 1QS=Правилник заједништва, 4QD=Нови савез у земљи Дамаска, који је супротстављен, на пример, рукопису CD, редакцији истог документа откривеној крајем деветнаестог века у остави познатој као каирска Гениза.

Откриће овог очито древног документа са јудео-хришћанским импликацијама међу средњевековним материјалима је у то време збунило проучаваоце. Касније су фрагменти тога рукописа пронађени међу материјалима из Пећине 4, али су истраживачи наставили да користе верзију из каирске Генизе, јер кумрански фрагменти никада нису објављени. Ми сада у овој књизи представљамо фотографије последњег ступца овога документа (табла 19 и 20) и он има запажену улогу у збивањима која воде ка коначном објављивању до сада необјављених плоча.

Борба за приступ материјалима из Пећине 4 била је дуга и мучна, некипут чак и огорчена. Јорданска влада наименовала је Интернационални тим издавача који су контролисали процес. Проблеми са тим тимом су опште познати. Да их изложимо у најкраћој форми: прво, тим тешко да је био интернационалан, друго, није добро радио као тим, и треће, отегао је процес издавања до у бескрај.

Године 1985–1986, професор Роберт Ајзенман, саиздавач овог издања, био је у Јерусалиму као најнадаренији на тлу Америке за студије хуманистике. Био је на Институту за археолошка истраживања Вилијама Х. Олбрајта – на Америчкој школи у коју су свици из Пећине 1 првобитно донесени на преглед 1947. године. Предмет његових истраживања био је однос између кумранске заједнице и Јерусалимске цркве. Јерусалимска црква нам је такође позната и као јерусалимска заједница Јакова Праведног, који се у изворима назива „Исусовим братом" – шта год да се под оваквом ознаком подразумевало. Ранији добитници ове награде су углавном били археолози по струци, али неки од њих су били преводиоци, укључујући и поједине чланове Интернационалног тима. Професор Ајзенман је био први наименовани историчар.

На своје разочарење, он је схватио да би се мало тога могло урадити у Јеруса-

лиму. Што се тиче приступа самим свицима, „возали“ су га около, на начин који је до сада већ познат онима који прате сагу о свицима – покушавали су да га се ратосиљају и шетан је тамо-амо на релацији између Израелског министарства за старине, сада смештеног у Рокфелеров музеј, и École Biblique или Француске школе која се налазила ниже у истој улици у којој и Америчка школа. Да је он у то време знао за архив у Хантингтонској библиотеци у Калифорнији, недалеко од његовог универзитета – чије постојање никада није било широко обелодањивано, тако да чак и многи запослени у библиотеци за њега нису знали – могао је имати више користи од останка код куће.

Из редова Француске школе, École, како су је називали, продужене руке доминиканског реда у Јерусалиму, регрутовани су сви претходни издавачи, укључујући и двојицу скорашњих, Оца Беноа, који је док није умро био на челу École и Џона Страгнела. Интернационални тим је основао отац Ролан де Во, још један доминиканац. Неколико сезона, од 1954. до 1956. године, Де Во је вршио ископавања у Кумрану. Био је по вокацији социолог, а не археолог, али је, такође, био на челу École.

После освајања Источног Јерусалима у Шестодневном рату 1967. године, неко би могао назвати Израелце највећим ратним профитерима. Да су имали способност да то схвате преостали свици би сигурно били њихов највећи плен. Али, нису је имали. Због осетљивости међународне ситуације и своје сопствене инертности, они су учинили врло мало да убрзају процес објављивања свитака који се, због проблема везаних за *Бакарни свитак* који је већ поменут, мање-више свео на застој. Десило се супротно од очекивања, и претходна политика издавања, за коју је у том тренутку изгледало да је на издисају, добила је „инекцију“ за још двадесет година живота.

У пролеће 1986. године, на крају свог боравка у Јерусалиму, професор Ајзенман је са британским научником Филипом Дејвисом са Универзитета у Шефилду отишао да се види са једним израелским званичником који је за то био одговоран – са посредником у име Министарства за старине (које је сада постало „власт“) и Интернационалног тима, који је био кустос за свитке у Израелском музеју. Јасно им је речено: „Нећете видети свитке док сте живи“.

Ове су их речи више од било којих других потакле на акцију и покренута је кампања за слободан приступ свицима. Готово пет година од дана када су ове речи изречене, остварен је потпуни приступ. Ово јесте прича у причи, али ће за наше потребе бити довољно да кажемо да је кампања доживела својих пет минута у јуну 1989. године, када се нашла у жижи паралелне кампање коју је водила *Библијска археолошка ревија* у Вашингтону и њен уредник Хершел Шенкс, и тако је скренула на себе пажњу интернационалне штампе. Без ичијег знања, било Шенксовог или знања штампе, иза сцене су се догађала збивања која ће чак и ове дискусије учинити спорним.

Ајзенман је, у овом вихору светске медијске пажње, био идентификован као кључни научник у овој борби. Као резултат тога, постале су му доступне фотографије преосталих необјављених свитака са Мртвог мора. Оне су почеле да му пристижу у септембру 1989. године. Прво су долазиле у малим пошиљкама, затим у све већим, све док му до јесени 1990, годину дана касније, нису биле предате фотографије готово целог необјављеног корпуса и још нешто изван тога. Они који су били одговорни за ово, очито су осећали да ће он знати шта да уради са њима. Ми се надамо да је ово поверење било оправдано. Резултат је објављивање двотомног *Факсимил издања* две године касније, као и овог нашег издања.

У том критичном тренутку је на сцену ступио професор Мајкл Вајз са Универзитета у Чикагу, специјалиста за арамејски. Ајзенман је у новембру 1990. године почео да дели свој архив са њим. Професор Вајз описује утисак који је призор огромног фотографског архива оставио на њега када је дошао у Калифорнију и први пут се успео степеницама на сунчано поткровље које је Ајзенман користио као радну собу: „Фотографије су биле наслагане у мале гомиле по читавој соби. Било их је толико много да би, када би се наслагале једна на другу, сигурно биле високе 1,80м. Требало је да нас неко фотографише и забележи ову сцену – нас двојица стојимо на различитим странама огромне гомиле од 18000 фотографија претходно заплењених и необјављених свитака са Мртвог мора – те велике гомиле која нам није умакла.“

Два тима су се сместа бацила на посао, једним је руководио професор Ајзенман на Државном универзитету Калифорније у Лонг Бичу, а другим професор Вајз на Универзитету у Чикагу. Циљ им је био да прођу кроз све, кроз сваку фотографију засебно, да утврде шта је ту било, без обзира колико би то дуго трајало, не препуштајући ништа случају, и не зависећи *ни од чијег рада*.

Истовремено, у циљу потпуно слободног приступа без ограничења, Ајзенман је припремао *Факсимил издање* свих необјављених плоча. Све је пописано, и требало је да се појави следећег пролећа у издању Е. Ј. Брила у Лајдену у Холандији. Ипак, десет дана пре објављивања, у априлу 1991. године, због притиска Интернационалног тима, издавач се повукао без објашњења и Хершел Шенкс и Библијско археолошко друштво су, са својим угледом, ускочили да попуне празнину. Али, време је већ било изгубљено и одвијало се нешто друго што ће питање приступа свицима учинити депласираним.

Независно од свега, Хантингтонска библиотека из Сан Марина у Калифорнији, као свој допринос академској слободи, а не знајући за ове друге припреме које смо помињали, иако свесна користи од везе са штампом коју ситуација већ садржи, позвала је Ајзенмана за свог консултанта у јуну 1991. године. Затим је, у септембру 1991, Библиотека једнострано одлучила да отвори своје архиве. Монопол је срушен. Двотомно *Факсимил издање* БАС-а (Библијског археолошког друштва) је објављено два месеца касније.

Шта је био проблем са студијама Кумрана када су чињени толики напори да се оне „прочишћавају“? Због постојања Интернационалног тима, који је оставио утисак „званично“ наименованог, публика је, наравно, почела да сматра њихова издања (углавном издања Oxford University Press-а из серије *Открића у Јудејској пустињи*) ауторитативним. Та су издања садржала и интерпретације, на које се такође почело гледати као на „званичне“. То је важно. Они који нису имали среће да сами виде те текстове лако су подлегали утицају оних који су тврдили да *знају* или да су *видели више*.

Овај се став може формулисати и другачије: контрола над необјављеним рукописима значи контролу над научном облашћу. Контролишући необјављене рукописе – брзину њиховог објављивања, то коме ће се дати документи да их објави, а коме не – Интернационални тим је могао, са једне стране, да створи инстант научне „суперзвезде“, а са друге стране, контролисао је и тумачења текстова. На пример: уместо Џону Алегру, приступ је дозвољен Џону Страгнелу, уместо Роберту Ајзенману, Френку Мур Кросу, уместо Мајклу Вајзу, једном Емилу Пијеу. Без друге анализе са којом би се упоредила, ова тумачења су готово неизбежно прерастала у један вид „званичног“ учењаштва.

Рођена је концепција научне области позната као „теорија о есенима“, а заговорници су били „званични“ научници и њима блиске колеге. Као што ћемо видети из овог рада, та је теорија нетачна и недовољна да би се описала целина ма-

теријала коју представља кумрански корпус. Једна друга несрећна последица оваквог стања ствари била је то што је допуштено појединцима који су, случајно или намерно, у све били умешани, да контролишу постдипломске студије у овој области. То значи да сте, уколико сте желели да проучавате одређени рукопис, морали да одете у институцију или код професора универзитета под чијом је он контролом. Није могло бити другачије. Из овога је, такође, незаобилазно произлазила контрола свих „фотеља“ или положаја у струци, којих је и тако било мало, свих критичких часописа, прегледа рукописа (у свакој прилици доминирао је Харвард, Оксфорд и École Biblique), одбора за издавање, издавачких одбора часописа и серија књига. Свако ко се супротстављао естаблишменту био је произведен у „другоразредног“, а сви који би га подржавали у „прворазредне“.

Ма какво било оправдање, ниједна област проучавања не би требало да пролази кроз понижења ове врсте, а поготово када је оно што је предмет тог проучавања, вишезначни и осетљиви документи пресудни за схватање историје човечанства и западне цивилизације. Имали смо, заправо, у академском свету посвећеном „науци“ и слободној расправи, у којој би опозиционе теорије требало да буду третиране поштено а не са згражавањем, раст онога што би у религији потпадало под назив „курија“ – а у овом случају „академска курија“, која промовише своје сопствене теорије, и осуђује теорије својих опонената.

Такви су били проблеми у студијама Кумрана које је Ајзенман одлучио да разреши тако што ће, једностран какав је и био, једном засвагда пресећи Гордијев чвор објављујући око 1800 претходно необјављених плоча које је поседовао. Рад који је пред вама пратећи је рад повезан са овом његовом одлуком, и педесет докумената које он садржи, представљају, по нашем мишљењу, најбоље од онога што постоји. Реконструисан од јануара 1991. године до маја 1992. године, он нам нуди изврстан увид у општи преглед онога што се налази у претходно "заплењеном" корпусу, а и објашњење какав је значај тога.

Педесет текстова у овом тому реконструисано је уз помоћ 150 различитих плоча, а већина бројева тих плоча налази се у напоменама на крају сваког поглавља. 25 најинтересантнијих међу овим плочама представљене су у овом тому не само због знатижеље читалаца, него и како би они могли да провере тачност преписа и превода. Преостале плоче можете пронаћи у *Факсимил издању* свитака са Мртвог мора, које је објавило Библијско археолошко друштво из Вашингтона 1991. године, и које садржи одговарајуће бројеве плоча.

Међу овим текстовима, 33 су на хебрејском (укључујући и један писан шифрованим писмом који се мора дешифровати), а 17 на арамејском. Арамејски је очигледно сматран бољим средством за изражавање завештања и химни. Рукописи који су били светији обично су исписивани на хебрејском, на светом језику Књига о Мојсију. Писци апокалиптичних визија су често одабирали арамејски, можда због традиције по којој је арамејски био језик анђела. Ова врста поделе, иако ни чврста ни дубока, карактерише и ову нашу збирку рукописа.

Текстови и фрагменти су преведени онолико прецизно колико је то било могуће, онакви какви јесу, ништа значајно није задржано у тајности или избачено. Ту је и прецизна транскрипција на модерни хебрејски која се иначе употребљава када се преносе класични хебрејски и/или арамејски списи, тако да читалац може да их упоређује са оригиналним фотографијама или да провери превод, ако се на то одлучи. Можда сваки превод није савршен, а и распоред фрагмената је у неким случајевима још увек заснован на нагађању, али су и један и други прецизни и довољни да омогуће да читалац извлачи своје сопствене закључке, а то је и смисао ове књиге.

Да би се тај циљ постигао, на крају сваког текста су коментари, неки су дугачки, а неки нешто краћи, и они би требало да помогну да читалац прође кроз сијасет онога што је веома често езотерична алузија, или неки од интерних унакрсних односа. Овим се коментарима такође покушава да се ствари ставе у одговарајућу историјску перспективу, у овом случају треба ценити и то што професори Ајзенман и Вајз имају идеје које нису увек исте, иако су комплементарне. Обојица се слажу што се тиче „зелотског“ и/или „месијанског“ карактера текстова, али један би отишао даље од другог у правцу „цадокитске“, „садуцејске“, и/или „јеврејски хришћанске“ теорије.

Уложен је, такође, велики напор да се ови нови документи повежу са главним текстовима који су били познати још од раних дана кумранског истраживања, а били су објављени педесетих и шездесетих година, укључујући *Нови савез у земљи Дамаска*, *Правилник заједништва*, *Тумачење књиге пророка Авакума* (*Пешер*), *Рат синова светла против синова таме* и *Захвалнице*, које можемо пронаћи у прегледима на енглеском, које су објавили и Penguin Books и Doubleday. Захваљујући овим коментарима читаоцу ће бити омогућено да сагледа и раније објављена дела у потпуно новом светлу. Без коментара ове врсте, који заправо повезују један речнички комплекс са другим, један низ алузија са другим – некад езотеричних, али увек проницљивих – и без нових докумената као што су ови које ми нудимо у овом раду, тумачења ових раних текстова би остала у најмању руку непотпуна.

Није занемарљив ни сам број докумената који су овде представљени. Он се сада може непристрасно упоредити са бројем докумената који су већ раније објављени, и то ће показати какав је значај отворених архива и слободне компетиције, чак и у академском свету. Он такође указује на то да је за проучавање ових текстова потребно много више времена од 35 година које су на то већ утрошене, и моли јавност за још стрпљења, што је некипут тешко схватити.

Ови документи нису, као што ће читалац бити у могућности да просуди, ни досадни ни безначајни. Они апсолутно побијају сваку тврдњу да нема ничега интересантног у необјављеном корпусу, као што њихов стил и књижевна креативност побијају идеју да су они на неки начин инфериорне композиције. Баш напротив, неки од њих су изузетне лепоте – посебно екстатични и визионарски рецитали. Сви су документи од посебног историјског значаја.

Што се тиче Пећине 4, на основу материјала из серија у оквиру *Discoveries in the Judaean Desert* (скраћено ДЈД) и око 1800 фотографија у *Факсимил издању*, може се идентификовати око 580 засебних рукописа. Од њих, неких 380 су небиблијски или „секташки“ – како се научно воде – остатак су библијски. Небиблијски или „секташки“ рукописи су они којих нема у Библији. Са изузетком оних апокрифних и псеудоепиграфских дела која су до нас дошла кроз различите традиције, већина њих је потпуно нова, никад раније виђена.

Током јетких размена аргумената у штампи, до којих је дошло поводом контроверзи о приступу свицима 1989. године, неки су тврдили да су спремни да поделе документе који су им додељени на проучавање. Некипут је то било подмукло. То је могло бити до извесне мере истина ако се тицало библијских рукописа, јер они нису били посебно нови, нити од значаја као сасвим нова открића. То сасвим сигурно није било истина што се тиче небиблијских и „секташких“ докумената. Ови последњи су увек остајали под чврстом контролом научника који су на један или на други начин повезани са École коју смо већ помињали, као што су, на пример, Де Вовови сарадници отац Милик, отац Беноа, отац Старки, Џон Страгнел и отац Емил Пије.

Али, ти небиблијски списи су од огромног значаја за историчаре зато што садрже најдрагоценије информације о токовима и мисли јудаизма и етосу из кога се родило хришћанство у првом веку п.н.е. и првом веку н.е. То су сведочења правих очевидаца. Док они који су одговорни за стање готово потпуног мировања у учењаштву можда могу себе оправдати са филолошке тачке гледишта зато што су наставили са оваквом праксом, интереси историчара су у многим случајевима потпуно игнорисани.

Већини филолога, који су првенствено заинтересовани за реконструкцију појединог текста или одређеног одломка из тог текста, не може да се свиди то што историчари, пошто су неких 35 година чекали да сав материјал постане доступан, не желе више да чекају, и свеједно им је да ли су преводи савршени или нису. Историчару је потребан материјал који се односи на одређени покрет или историјски ток пре него што извуче било какав закључак или створи суд о покрету.

Некипут и изузетни филолошки напори, уколико се игнорише однос једног рукописа према другом, једне алузије према другој, имају нетачност за резултат. То је често случај при проучавању Кумрана. Уколико нису доступни сви релевантни материјали, ништа се прецизно одиста не може рећи. Не могу то рећи ни филолози ни историчари, према томе, приступ свом материјалу је од користи и једнима и другима. По нашем мишљењу, резултати нашег рада на овом издању потврђују тај став.

Сличан је случај и са делима у овој „колекцији" у којима постоје историјске референце на стварне личности. Чланови Интернационалног тима су знали за те референце, и повремено су их током година помињали у својим делима, али нису осећали потребу да их објаве, јер су им или изгледале небитне – изазивале су пролазну знатижељу – или нису могли ништа да направе од њих. То је веома илустративно – то може видети свако ко погледа шта смо ми од њих направили. И у очима неког изван струке и у очима издавача са различитим становиштем, ови су материјали од великог, далекосежног историјског значаја. Заправо, они су велики корак ка *разрешењу* кумранског проблема. То мора бити јасно чак и најприземнијим посматрачима. Исто се може рећи и за текст о дисциплини који се налази на крају овог издања и у коме се изричито помињу имена људи повезаних са заједницом. Све референце ове врсте, заједно са описима околности под којима се нешто збивало, многоструко повећавају наше разумевање кумранске заједнице.

То је истинито и у случају две посланице о *Делима праведности*. Делови ових посланица су кружили под једним или другим именом већ неко време, али никада није био доступан комплетан текст. Заправо, покушаји да се оне објаве одбијани су на невероватне начине – „они унутра" знали су за њихово постојање преко тридесет година. Ако погледамо јавне коментаре „оних унутра" који се односе на те посланице, то је још само један доказ у корист отвореног приступа документима. Оно што те посланице имплицирају јесте од велике важности за решење основних кумранских проблема, али и проблема раног хришћанства, као што ћемо касније видети. Што се нас тиче, у складу са интенцијама које смо претходно најавили, потпуно смо сами прошли кроз читав корпус фотографија, и при том нисмо зависили ни од чијег рада. Ми смо направили селекцију и распоред плоча, ми смо идентификовали поклапања у тексту и ми смо склопили фрагменте. Читав процес трајао је само шест недеља. Насупрот ономе што се збило, информације које се налазе у ове две посланице требало је да буду доступне пре тридесет година и били би избегнути многи неспоразуми при проучавању Кумрана.

Исто то важи и за последњи стубац *Новог савеза у земљи Дамаска.* У пролеће 1989. године, и Ајзенман и Дејвис су, и то сваки понаособ, затражили од Џона Страгнела, који је тада био на челу Интернационалног тима, и Израелског министарства старина, приступ свицима, али су били одлучно одбијени. После овог „званичног" захтева за приступ документима читава је ситуација око приступа доспела у међународну штампу.

Али, какав би преокрет проузроковао приступ једном јединим непознатом ступцу *Новог савеза у земљи Дамаска*? Читалац само треба да погледа наше тумачење овога ступца, и да пресуди. Он *потпуно преокреће* ситуацију. Пре него што смо превели сваки ред, и пре него што смо имали читав материјал на располагању, нисмо могли ни да замислимо у којој мери је преокеће. Испоставило се да, ако га анализирамо на исти начин као остатак корпуса и упоредимо га са извесним кључним пасажима у Новом завету, имамо основу за разумевање Павловог почетног теолошког приступа Исусовој смрти, која, са своје стране, јесте основа хришћанског теолошког разумевања проблема од тада па наовамо.

На основу неколико мрвица које је Интернационални тим био вољан да баци научницима с времена на време знали смо да у том тексту постоји референца неке врсте на значајан скуп заједнице на Шавуот – као што смо чули и гласине о комадићима других необјављених текстова, али, с обзиром да нам то никада није било показано, нисмо знали да је текст заправо о екскомуникацији и да се *Нови савез у земљи Дамаска* завршава оваквом оргијом националистичких „клетви".

Сада у жижу доспевају извесне теолошке конструкције које Павле користи у вези са „клетвама" и значење Христовог распећа. Тиме су разјашњене тврдње о искупитељској природи Христове смрти, онакве какве су засноване од времена *Књиге пророка Исаије* 53 – оне које највећи део човечанства још увек сматра изворним. То је та разлика коју уочавамо уколико имамо на располагању сва документа.

Дакле, шта то заправо ми налазимо у овим рукописима? Могуће је да налазимо слику покрета из кога се у Палестини развило хришћанство – ништа мање. Али, постоји још нешто – уколико узмемо у обзир месијанску природу ових текстова како их ми описујемо у овој књизи, и сродне концепте као што су „Праведност", „Богобојажљивост", „оправданост", „дела", „Сироти", „Мистерије", оно што добијамо је слика онога што је хришћанство заправо и *било* у Палестини. Читалац, ипак, можда неће бити у стању да то препозна јер ће му изгледати готово као супротност оном хришћанству које му је блиско. То је посебно случај са документима као што су две посланице о *Делима праведности* које смо већ помињали, и неке друге које излажу законске појединости које се убрајају у Праведност или „дела која ће вас оправдати".

Разлог за ово је, поново, једноставан. Ми не можемо заправо говорити о „хришћанству" *per se* у Палестини у првом веку. Реч је настала, како то разјашњавају *Дјела светијех апостола* 11, 26, како би описала ситуацију у Антиохији у Сирији педесетих година ове ере. Касније је реч коришћена при опису доброг дела прекоморског света који је постао „хришћански", али је то хришћанство било потпуно различито од покрета који је сада пред нама – иако пред нама није цео покрет.

Оба покрета користе исти речник, исти одломци из рукописа су текст на који се позивају, користе сличне концептуалне контексте, али их можемо окарактерисати као лик и слику у огледалу – супротни су. Док је палестински зелотски, националистички, ангажован, ксенофобичан и апокалиптичан, прекоморски је космополитски, антиномичан, пацифистички – једном речју „павлизован". А први бисмо с подједнаким правом могли назвати јаковљевским, бар ако процењујемо на основу посланице која се приписује Јакову у Новом

завету, за коју су и Еузебије и Мартин Лутер сматрали да не треба да буде укључена у Нови завет. Иако у њиховим очима то није могла бити, ова посланица је паралела многим документима из Кумрана и пуна је кумранизама.

Из тог разлога смо сматрали да је прикладније да овај покрет који је пред нама називамо „месијанским“, а његову литературу литературом „месијанског“ покрета у Палестини. Уколико литература подсећа на есенизам, можемо је називати есенском, на зелотизам зелотском, на садуцејизам садуцејском, на јеврејско хришћанство – шта год се под тим подразумевало – јеврејско-хришћанском. Називи су неважни и нису посебно релевантни.

Али, оно што треба да буде јасно јесте да ми овде имамо, без обзира како га датирамо, један архив импресивних димензија. Уколико и није из првог века, он нас сигурно води право до најважнијих покрета првог века, који су сви прихватили његов речнички етос као сопствени. На пример, као што смо већ напоменули, није могуће раздвојити идеје и терминологију повезану са јерусалимском заједницом Јакова Праведног од материјала пронађеног у овом корпусу.

Али архив, такав какав је, јесте у врло јасној вези са зелотским покретом, а то је теорија чији је поборник неко време био професор Вајз. Заправо, то је била теорија о кумранском пореклу која је предложена врло рано у историји кумранског истраживања. Они који су били поборници „званичне“ есенске теорије мислили су да су је поразили пре двадесет пет година, када су исмејали њене поборнике Сесила Рота и Џ. Р. Драјвера са Оксфорда. Постојале су мане ове теорије онакве какву су је они тада предложили, јер она није узимала у обзир читаву експанзију литературе коју представља корпус из Кумрана. Ипак, ако се у обзир узме наше представљање покрета као месијанског, многе од тих мана могу се претворити у врлине.

Оно што нам се чини да је рефлектовано у кумранској литератури је „месијанска“ елита, која се повукла и „издвојила“ у дивљину, као у *Књизи пророка Исаије* 40, 3 да би „поравнила у пустоши стазу Богу нашему“. Та је елита изгледа насељавала „пустињске логоре“ где су се заправо „припремали“ да им се придруже анђели, које су називали „небеском војском“, и то у нечему што је изгледа био коначни апокалиптични Свети Рат против свог зла на овој земљи. Изгледа да је то био разлог због кога су упражњавали режим екстремне чистоте у дивљини који се помиње у овим текстовима – за разлику од нешто другачије представе, загледане више у прошлост, из Новог завета, онакве каква је доспела до нас. Тај се покрет састојао од малог броја посвећених „добровољаца“ или „здружених због рата“, „Оних Светих“ или „Светитеља“, месијанских „ударних трупа“, ако тако више волите, које су се припремале у дивљини кроз „усавршавање пута“ и „преданост Закону за времена Дана Освете“.

Милитантност овог духа биће страна многим читаоцима – иако ће је препознати они који познају милитантни пуританизам седамнаестовековне Енглеске – посебно под Кромвелом, а потом и у Америци. То је милитантизам који је још увек итекако део и исламске духовности. То је врста духа који исијава из текстова, и то је став који оба издавача покушавају да изнесу у својим засебним анализама кумранског материјала. Могуће је да је то у сржи покрета који је стајао иза сличних војних амбиција Јуде Макавејца, који, преко потомака његовог нећака Јована од Хирканије – његових настављача – води до такозваних „зелота“ из рата против Рима у првом веку, па и даље. Они су били Свети Ратници свога времена. Они су група оних који су били вољни да живе под режимом екстремне чистоте припремајући се за „судње дане“. Они можда нису ништа више секта него што су то били крсташи у Средњем веку или сличне групе у другим временима и културама кроз историју. Тешко је онима који су навикли на нејеврејски прекоморски приступ хришћанству да схвате да је то била природа хришћанства у тренутку његовог настанка у Палестини.

Што се тиче датирања и хронологије, ми се уопште нисмо ослањали на методе палеографије. Ти су методи у прошлости често рђаво коришћени у кумранском истраживању како би збунили оне који нису специјалисти. Палеографски следови догађаја до којих се дошло, иако су од помоћи, сувише су несигурни да би били стварно релевантни за тако узан хронолошки период. Осим тога, они зависе од погрешне претпоставке о „брзом“ и „праволинијском“ развоју писма у то време, а то је став који се ни на какав начин не може доказати.

„Књига“ или рукописи писара су, општепознато је, својеглави, често опстају вековима иза тренутка њиховог првобитног настанка, а неформални или полукурзивни рукописи се не могу датирати ни на један прецизан начин на основу врсте доказа коју имамо пред нама. Другим речима, чињеница да можемо да исправно датирамо настанак одређеног рукописа писара – сумњива тврдња у било које време и на било ком месту – не говори нам ништа о томе када је појединац унутар, на пример, заједнице као што је она коју представља литература из Кумрана, заправо *користио* тај рукопис. Исто то важи и за изузетно популарну тему кумранског истраживања, датирање новчића. Одбачени новчић са датумом на њему једино нам говори да новчић није могао бити бачен пре него је скован, а не када је бачен пошто је већ скован. И све остало је тако у палеографији. Чак и када би било могуће да датирамо одређени рукописни стил са било каквом прецизношћу, једино бисмо могли знати да рукопис није коришћен *пре* датума после кога се теоретски развио, али не и колико касније. Читава конструкција је таутолошки апсурд.

Сличан проблем постоји и код технике датирања зване АМС Карбон[14]. Ајзенман и Дејви су први предложили примену ове технике у свом писму Израелском министарству старина из 1989. године које се тиче тог проблема. Али, тај процес је тек у зачетку, предмет је бројних промена, и превише несигуран да би се могао прецизно применити на врсту материјала коју имамо пред собом. Чак и тестови који су били спроведени нису били ни обухватни ни довољно сигурни да би могли бити од икакве стварне користи при доношењу коначних одлука. Као и увек на овом пољу, на крају вас поново бацају у област књижевне критике, текстуалне анализе, и сигурног историјског домашаја – а то су квалификације које су прилично дискутабилне у свакој области – да би се донеле одлуке те врсте.

Међу документима у колекцији која је пред вама налази се њих неколико који су узвишене и невероватне лепоте. Захвалнице и Енигме у поглављу седам су примери тога, као што су то и визионарски рецитали у поглављима 1, 2, 3 и 5. У суштини, визионарска природа кумранског корпуса је више него потцењена. Текстови ове врсте граниче се са оним што у јудаизму тече под именом *Кабала*, и заиста је веома тешко сагледати како то да ту није било неког веома директног односа, чак и ако би био тајни. Као додатак, алузије и идеје које садрже документи из ове колекције се у запањујућој мери на смисаон начин држе једне других. Сличности су јасне, мноштво речи је преписано. Идеје и слике теку тако сагласно из документа у документ, као да желе да улију страхопоштовање истраживачу. Све је толико хомогено и доследно да преостаје врло мало сумње у то да је пред нама покрет и архив, његова литература.

Пошто је ситуација у овој области прилично променљива, увек је могуће да је текст уврштен у овај рад могао бити објављен на неком другом месту, или да се налази у процесу објављивања, и да су

делови текстова или читав текст који је укључен у овај рад, заправо већ били објављени, или да су објављени пошто смо ми већ почели да радимо на њима. Ако смо ионако већ радили на тексту (или текстовима) и ако није постојао потпуни енглески превод који би био доступан за читање, а било је значајно да имамо шири литерарни контекст на основу кога бисмо процењивали текст, ми смо и то укључили у рад. На крају сваког поглавља се, такође, налази део који садржи техничке информације и информације о досадашњем објављивању. Опште узевши, ограничили смо ту библиографију на књиге и чланке у којима је такав текст био објављен, или у којима се налази детаљан опис, ако не и свака појединачна реч.

Такође смо покушали да наш превод буде што вернији оригиналу. Резултат тога може бити оно што делује као неуједначен стил. На пример, нисмо преокретали реченице нити ред речи у корист течнијег енглеског. На трагу тога, такође, писали смо великим словом речи које смо сматрали посебно значајним и релевантним за кумрански етос, тако да би и читалац могао да примети да се одређена реч понавља дуж читавог кумранског корпуса. Примери речи ове врсте су „Праведност“, „Побожност“, „Истина“, „Знање“, „Основе“, „Сироти“, „Покоран“, „Мистерије“, „Сјај“ и „Извор“. Ово су често термини од знатног историјског значаја.

За разлику од многих преводилаца – који као да скрећу са пута како би били противречни или збуњујући, и који као да нису имали идеју шта је био *значајан* концепт у Кумрану, а шта не – покушали смо да користимо познате изразе како бисмо превели кључне речи, на пример „Свети дух“ уместо „дух светости“, „Пут“ уместо „путања“, „дела“ уместо „подвизи“ и „Месија“ уместо „Помазаник“. Кад смо наилазили на речи као што је „оправдање“, које су коришћене на начин познат у раној хришћанској теологији, ми смо то називали „оправдањем“, а не некако другачије. Ништа друго не би одговарало. Када смо наишли на „дела праведности“ као на пример у две посланице које смо и назвали тим именом, тако смо их и звали, ма колико необично могла деловати ту набројана „дела“.

Ми смо покушали да доследно преносимо познате речи. На пример, неки текстови се позивају на *Тору*. Некипут се исти ти текстови или неки други позивају на „Хок“/„Хуким“, што су заповест(и) или Закон(и). Пошто је повремено један значајан термин за развој зелотског покрета као што је „преданост“ повезан са Законима, ми га такође често преносимо као „Закон“ или „Закони“ јер придржавање Закона јесте оно што од појединца изискује *Тора* и/или Завет.

Као додатак овој конфузији постоји и двосмислено правовољано коришћење речи *Мишпат*. Зависно од контекста, то може бити преведено као „пресуда“, или, поново, као „заповест“. Пошто се, када се користи есхатолошки, она најчешће односи на оно што је, у енглеској употреби, „Страшни суд“, радије смо одабрали да то свуда преведемо као „Пресуду“, како би читалац био у могућности да препозна хебрејску реч која је у основи израза у преводу, иако то повремено води ка непрецизности када се примењује на свакодневне, световне ствари. На пример, појединац о коме ћемо расправљати касније у поглављу 6, назван *„м'вакер“* или „бискуп“, када пресуђује у појединачним случајевима и доноси судске одлуке за појединце такође, по нама, „пресуђује“.

Кључна реч је и *Хесед*. У највећем броју случајева то значи „богобојажљивост“, али некипут, а посебно када се примењује на Бога, то заправо значи „Милост“ – она коју је Павле од срца пригрлио у својим посланицама. За љубав доследности, ми смо то свуда превели као „богобојажливост“. Такође, постоје бројни примери употребе кључних термина: *Ебион*, *Ани* и *Дал* који се сви односе на „Сироте“ или „сиромаштво“. Због доследности и прецизности, одабрали смо, у првом случају „Сиротог“, у другом „Покорног“, а у трећем „Угњетаваног“.

Коначно, ту је и реконструкција различитих фрагмената у једну рационализовану целину. Често је ред реконструкције фрагмената произвољан, представља оно што је у одређеним околностима деловало најрационалније. Понекад нисмо сигурни да ли је све то чак и припадало истом тексту. На пример, у изузетном мистичном и визионарском рециталу, *Кочије славе*, налази се екскомуникациони текст, који се може поредити са последњим ступцем *Новог савеза у земљи Дамаска*, и он се налази уметнут у, на известан начин, прозаичнији материјал. Шта ми да радимо са таквим фрагментима? Ступце о којима се овде ради смо сачували у континуитету, јер је таква природа материјала који је пред нама.

Често смо једноставно одлучивали да оставимо такве одломке као део истог рукописа, иако је било могуће да они то нису били. Ово се може тицати и реда фрагмената у одређеном документу – у појединим случајевима, наравно не у свим. Али, ми то нисмо сматрали довољним разлогом да зауставимо рад као што су то неки „званични“ издавачи толико дуго сматрали, и нисмо одлучили да су проблеми као овај релативно минорни, од већег интереса за специјалисте него за читаоце уопште, кад се упореде са правом публике да *зна*. Значајније је било да се преведе одређени рукопис, да се обезбеде коментари, да се објави, и да се препусти читаоцима да о овим нијансама просуђују сами.

[Robert Eisenman & Michael Wise, *The Dead Sea Scrolls Uncovered*, Penguin Books, London, 1992]

Превела са енглеског
Александра Грубор



Тајна Бакарног свитка

Рендал Прајс



Бакарни свитак је аномалија у инвентару Кумранске секте. Не може се уврстити ни у једну категорију уобичајену у дискусијама о Свицима... Не налази се ни у Рокфелеровом музеју у Јерусалиму нити у светишту Књиге... Написан је на језику који се разликује од свих других Свитака. Исписан је на сасвим другачији начин него сви други Свици. Написан је на материјалу који је сасвим различит... и његов садржај је без паралела... Он не личи ни на један други Кумрански свитак – нити на било шта друго осим на гусарску мапу у Холивуду. То је необичан феномен, аномалија.

П. Кајл Мек Картер Млађи

Док смо се бавили тражењем и уклапањем делова слагалице познате као Свици Мртвог мора, постизали смо известан успех у достизању комплетне слике. Али, шта да радимо с делом слагалице која не само што се не уклапа, већ изгледа да долази из потпуно различите слагалице? Овај загонетни део познат је као *Бакарни свитак*. Професор П. Кајл Мек Картер Млађи, са Универзитета Џон Хопкинс, који је урадио најновије истраживање о *Бакарном свитку* и објавио нов ревидирани превод, потврђује овакав приступ, сматрајући да се он не уклапа ни у једну категорију Свитака Мртвог мора сем што долази из пећине! Стога је *Бакарни свитак* описан као „загонетан“, „мистериозан“, „криптичан“ и „аномалан“, а за његов садржај је речено да је „интригирајући“, „јединствен“, „без паралеле“ и „контроверзан“. Са сигурношћу је утврђено да је не само све то, већ и више од тога! Које су тајне овог чудног дела наше слагалице зване *Бакарни свитак*?

Откриће *Бакарног свитка*

Израелско-арапски рат 1948–1949. прекинуо је професионална истраживања Свитака у области Мртвог мора. Тек је 1952.

организована већа експедиција, која је коначно пронашла још доста пећина што су садржале Свитке и фрагменте Свитака. Пре тога, већином су бедуини били ти који су их налазили; овог пута су то учинили арехолози. Од 14–25. марта група археолога са Екол Библик и Олбрајт института (бивша Америчка школа за истраживање Истока), предвођена Роланом де Воом, истражили су и откопали Пећину 3, најсевернију пећину на високој западној косини Кумрана (око километар и по од кумранског насеља). Барџил Пикснер прича шта се догодило 20. марта када је екипа почела да испитује главну широку пећину: „Често сам ишао са стручњацима у Пећину 3 и приметио сам да се у тој пећини дешава нешто посебно. Пре свега, спољашњост пећине је била порушена, а комад крова је пао и полупао ћупове који су садржали разне рукописе. Једна велика стена с таванице је пала и прекрила улаз у пећину. Иза те стене, на малој полици у потпуно очуваном стању био је сакривен *Бакарни свитак*. Група из Екол Библик је морала да одломи парче стене не би ли се отворио пролаз иза стене и тако стигло до *Бакарног свитка*.“

Да додам мали детаљ Пикснеровом опису – кров главне пећине срушио се у давнини, спречавајући каснији приступ пећини. Ову чињеницу је важно напоменути јер нам то помаже да одредимо да ли су *Бакарни свитак* написали различити људи у позније време него друге Свитке с којима је пронађен. *Бакарни свитак* је лежао на сигурном, положен на руком израђеној полици укопаној у зид стене – што је начин складиштења који указује не само на његову јединственост, већ и на његову вредност. Око четрдесет ћупова било је поређано дуж ивица пећине, као и испод камене полице с *Бакарним свитком*. Већина ћупова је била полупана, али пронађено је пет дотад недирнутих. На несрећу, изложеност временским приликама сасвим је уништила њихов садржај. На северу пак, одмах иза главне пећине, пронађена је двострана пећина блокирана одроњеним стенама. У тим пећинама истраживачи су наишли на изненађујуће откриће. Берџил Пикснер преноси шта су пронашли: „Пронашли су и мале бочне пећине – само рупе – где су пустињски пацови направили своја гнезда. Ти пацови су узели нешто папира и пергамента који је био напољу (у главној пећини) и унели их у унутрашњост пећине да би направили своја гнезда. Ти папири, комадићи, били су исписани дивним рукописом, и сигурно су потицали од самих Свитака. Мада се пећина срушила, а ћупови који су откривени били празни, на нашу срећу њихов садржај је сачуван у пацовским гнездима, иза подручја *Бакарног свитка*.“

Пикснер верује да је та пећина била најважнија међу кумранским пећинама јер је била смештена на најудаљенијем месту од насеља. Удаљеност је можда била додатна мера безбедности, и може да објасни зашто је *Бакарни свитак* био сакривен на том месту. Важност пећине потврдиле су и инфрацрвене анализе парчића Свитака пронађених у гнездима глодара. Ове анализе су откриле да су поред самог *Бакарног свитка*, у благо које је ова пећина некада садржала, били укључени преписи књига о Езекијелу, псалми, књига о Јеремији, Свитак химни, секташки свитак, неколико апокалиптичких свитака, дивно написани коментар на књигу о Исаији, и различити недефинисани хебрејски и арамејски свици. Мада су остаци само поцрнели комадићи коже и представљају само делић онога што су ћупови морали да садрже, они су довољни да покажу да је Пећина 3 свакако била једна од најбогатијих у рукописима. *Бакарни свитак* био је део ове драгоцене збирке, а био је и јединствено израђен документ са сопственим сасвим посебним циљем.

Опис *Бакарног свитка*

Бакарни свитак (обележен са 3Q15) је тако назван будући да је, за разлику од

других Свитака који су од пергамента или папируса, начињен од чистог бакра. Употреба бакра сачувала је документ од већих оштећења током свих оних векова проведених у скровишту. Осим тога, за разлику од других Свитака, уопште није ни постојала намера да то буде свитак! Мада је нађен у два одвојена смотуљка, што је оставило утисак да је документ био свитак, очигледно је да је то претходно била једна плоча која је пукла на два дела на местима где је закивана када је први пут завијена ради складиштења. Када је *Бакарни свитак* први пут пронађен, рђа је толико нагризла бакар да је он постао крт и било је немогуће одмотати га. Требало је да прођу још три године да би се изнашао одговарајући метод да се он отвори тако да коначно постане могуће одгонетнути његов садржај. То је 16. јануара 1956. обавио др Х. Рајт Бејкер, професор механике с Научног и технолошког колеџа са Универзитета у Масачусетсу. Употребивши специјално контролисан брз циркулар првобитно израђен за сечење мина за оловке, „Свитак“ је сечен између својих 12 стубаца текста на 23 сегмента. Један извештај говори да је око пет одсто текста било уништено током сечења, а још два одсто остало нечитљиво, али је сам Бејкер изјавио да ниједно слово током поступка није отклоњено. Коначно је био отворен и читљив! Ипак, и транскрипција и превод представљали су тешкоће за научнике. Стивен Пфан објашњава: „Постоје проблеми везани чак и за садашњу транскрипцију јер је првобитно то био један комад бакарне плоче који је закован на неколико места, али је у прошлости пукао на два дела. Како су слова урезана у бакар понекад је тешко рећи која се слова налазе на појединим местима. Већином је то јасно, али из разних транскрипција које се користе очигледно је да постоје веома изражена неслагања о томе какву би транскрипцију требало усвојити.“

Транскрипција (репродукција хебрејских писаних слова) била је тешка и због саме форме писања. Писац највероватније није био аутор, већ занатлија који је могао да буде и неписмен (што га је спречавало да буде у стању да прочита садржај онога што преписује). То се претпоставља због многих граматичких и ортографских грешака у документу. Осим тога, како је урезивао у металну плочу, а није писао на пергаменту или папирусу, није могао да испише хебрејска слова тако да она буду сасвим прецизна. Отуд су понека слично обликована, али различита слова (као *каф* и *бет*), овде сасвим непрепознатљива. Преводиоци су имали тешкоћа и са склоношћу аутора *Бакарног свитка* ка грчким туђицама (већина њих није нигде потврђена), као и употреби низова криптограма, сазданих од седам грчких слова, који се појављују на крају спискова садржаја у ступцима 1-4. С тим сасвим посебним невољама сусрећу се сви који се окушају о превод, као што то П. Кајл Мек Картер Млађи истиче: „Подсећам вас да проблем није увек везан за нашу способност да видимо шта је ту писар написао. То је био неуобичајен писар који је писао на неуобичајен начин на изгледа необичном језику. Отуд многе особености. Кад бисте коначно постали сигурни да знате да прочитате ухватио би вас очај јер бисте упоређивањем са стандардним текстовима видели да се ту не слаже ништа. Врло су честа одступања у правопису и граматици. Грешака је толико да наводе тумача да их претпостави тамо где их уопште нема. Кад једном почнете с тим, можете да прочитате све што хоћете.“

Упркос свим тим тешкоћама, од времена када је пронађен *Бакарни свитак*, када се само спољна страна две ролне могла прочитати, сматрало се да документ садржи опис блага који је Кумранска секта скривала у пустињи. То је потврђено када је потпуна садржина открила списак географских места са сакриве-

ним златом, сребром и осталим драгоценостима. Природа овог набрајања води нас разматрању значаја и важности *Бакарног свитка*.

Значење и важност *Бакарног свитка*

Тешко је претерати кад је реч о значењу и важности *Бакарног свитка*. Ту је у књиговодственом стилу био пажљиво забележен опис блага депонован у 64 различита тајна скровишта по свем Кумрану, Јерихону и области Јерусалима, као и у другим подручјима у северном Израелу стижући чак до удаљене Галилеје, а можда и до Дамаска. У многим тајним скровиштима садржано је много златних или сребрних талената, али у некима је и свештенички прибор и други драгоцени предмети. Ево неколико редака који показују типичан стил текста: „У рушевинама које су у долини, прођи испод степеница идући према истоку четири лакта... (ту је) ковчег с новцем и његова укупна сума: мера од седамнаест талената... у надгробном споменику, у трећем правцу: сто златних шипки... На брду Кохлит, суд са десетину Господара народа и света одежда...“ (3Q15 1.1-5,9).

Сама чињеница да *Бакарни свитак* спомиње географске положаје, одређене врсте блага, и то чини на говорном хебрејском, важни су за проучаваоце тог периода, било из области археологије, историје или лингвистике. Мада је неоспорно да је тај документ каталог блага, дуго је било несугласица да ли је то благо стварно или не. Пошто је садржај Свитка обелодањен, утврђено је да је *Бакарни свитак* све, од средњовековне бајке до мапе закопаног блага из потоњег времена. Само су једном научници посумњали у интегритет описа *Бакарног свитка*, и то због закључка Ј. Т. Милика, научника који је објавио званични превод текста. Он је сматрао да је *Свитак* тек јеврејски религиозни фолклор: „стварност њихових прича“. С друге стране, познати израелски лингвиста Хајим Рабин оспорио је ово гледиште и стао у одбрану аутентичности *Свитка*. Да размотримо аргументе ових супротстављених позиција.

Благо *Бакарног свитка*: стварност или измишљотина?

Тумачење *Свитка* као измишљотине аргументом да је *Бакарни свитак* измишљотина баратао је Милик. Његово „одбацивање“ овог документа заснивало се на оном што је он сматрао паралелним објашњењем скривеног блага у компаративној литератури. По њему, прва паралела, за коју је веровао да представља кључ тумачења *Бакарног свитка*, била је средњовековни јеврејски мидраш познат као *Масекет Келим*, „Трактат о (Храмовским) судовима“. У овом тексту забележено је једно од предања о скривању Храмовског блага у тајне подземне просторије. За положаје тих места неће се знати до доласка Месије бен Давида. Ова информација сама по себи није била вредна пажње будући да су многа друга предања сачувала исто обавештење. Оно што је оставило утисак на Милика била је изјава у том документу да су их „Шимур Левита и његови другови записали (забележено је у Храмовским судовима) на бакарној плочи“. Осим тога, текст указује да су скровита места невероватно бројна – око милион.

Милик је такође покушао да препозна неутврђено место по имену Кохлит у *Бакарном свитку* нашавши да је то извор који се спомиње у трактату *Келим* – извор зван Еин Кахал, који је, по Милику, смештен на западним падинама брда Кармел. Како се пророк Илија везивао и за брдо Кармел (*1 Краљеви* 18.18-45) и за долазак Месије (*Малахеј* 4.5; *Матеј* 17. 10-1; *Марко* 9.11-12; *Матеј* 27.49; *Марко* 15.36; *Марко* 6.14-15; *Јован* 1.19-21, 25), Милик је закључио да је *Бакарни свитак* апокалиптичан по природи и легендаран по карактеру.

Тумачење *Свитка* као факта

Занимљиво, противници Миликовог гледишта, које је у почетку подржао Хајим Рабин, такође су искористили предање о Храмовском благу – али као доказ да је благо у *Бакарном свитку* стварно! За Рабина, ова предања су заснована на историјском догађају, те предлаже да се разлог што је *Свитак* написан може упоредити с изјавом из Вавилонског Талмуда: „Тражили су да склоне све сребро и злато на свету због јерусалимског сребра и злата“ (*Bekhoroth 50a*). Рабин, лингвиста и епиграфичар, сматрао је да је јединствено коришћење „колоквијалног хебрејског из Мишне“ доказ да је постојао каталог са описом свештеника очевица Храмовског блага, и да је његово писмено сведочанство записано верно реч по реч. Затим, места где је закопано благо наведена у *Бакарном свитку* тачно одговарају свештеничким плановима откривеним у предањима о Храмовском благу, у којима је Јерусалим постављен у средиште скривених локација. По Рабину, то представља доказ да је благо из *Бакарног свитка* заправо Храмовско благо, што су знали свештеници који су бежали из Јерусалима у Кумран не би ли сачували записник о скровиштима.

Милик и други сматрали су да је висина укупне суме блага *Бакарног свитка* од 4630 талената (један талент=11–34 килограма, у укупној суми од 60 – 177 тона) нереална и „фантастична цифра“. Израелски археолог Дан Бахат се сложио с Миликом, сматрајући да је благо *Бакарног свитка* највероватније била идеологија: „Ја не верујем да је тако огромна сума новца била на тим местима“. Неки људи су покушали да одбране поједине „претерано велике“ суме као кодиране износе, позивајући се на грчки код на другим местима у тексту, али није баш исправно расуђивати на овај начин. Историчар Јосиф је забележио употребу чак и већих сума: 10 000 талената је Јерусалим исплатио Помпеју данак 63. године пре н.е. (**Старине** 14.4,5 и 78), да би касније Крас однео додатних 2 000 талената из Храма плус злато за 8 000 талената (**Старине** 14.7,1 и 105-109). А. Ц. Волтерс је затим записао да суме у *Бакарном свитку* не треба сматрати екстремним јер се заједница припремала за есхатолошки рат (1QM) и изградњу свог сопственог Храма (11Q19).

Још један знак да је *Бакарни свитак* важећи је прецизност његових географских описа, као што тврди Стивен Пфан: „То су била стварна места јер има неколико имена већих места, посебно у области око Јерусаслима, који се у потпуности могу идентификовати. То, дакле, нису митолошка места као у Толкиновом **Господару прстенова,** или нешто слично. Мада нека места није лако идентификовати или наћи, то су стварна места која описују стварне локације где је речено да је благо депоновано“.

Да је овај документ плод маште, стварна имена за места могла су да буду употребљена, али не и с истом брижљивом пажњом према детаљу. Да је то тек прича, не би постојала потреба да се убеђује јавност да је *Свитак* био стварна мапа скривеног блага, као што би то употреба таквих детаља сугерисала. Напротив, као што су истраживања Барџила Пикснера то показала, а ископавања потврдила на очевидан начин, постоји довољно разумних индиција за идентификацију, појединих локација са сигурношћу, а већине с извесним резервама.

У одбрану аутентичности *Бакарног свитка* говори и чињеница да је његов творац употребио драгоцен, отпоран и издржљив метал. Ал Волтерс је закључио да је „тај инвентар уписан на бакру да би се осигурало да ће у будућности, у оквирима уобичајених људских могућности, благо које је тако брижљиво пописано бити и откривено“. Поред тога, аутор *Свитка* је дао комплексне криптичке описе скривених места у чињеничном, нелитерарном, прозном стилу употребивши говорни хе-

брејски из Мишне. Затим, то што је још једна копија чувана као архивска или резервна копија (као што ћемо ускоро видети) такође говори против тога да је реч тек о фолклористичком саставу.

Ту је, затим, и употреба седам двоструких или троструких грчких кодова на крају наведених локација с благом у ступцима 1–4, што не би имало никаквог смисла нити би било чему служило да је *Свитак* легендарне природе. Било како било, то има смисла и сасвим јасну сврху уколико је реч о каталогу са стварним описом скривеног блага. Једна од теорија је да су ови грчки кодови скраћенице за оне који су одговорни за одређена блага. Не тврдећи да постоји икаква веза између ових кодова и *Бакарног свитка*, Пикснер је показао да би ове скраћенице могле да одговарају стварним грчким именима неких особа забележених у Јосифовим делима. Тако он сугерише да се један од кодова у скровишту 7 (3Q15 2:3-4) *θε* („Те“), слаже с именима Јешу које је тамо наведено, те може да указује на стварно име Јешуиног оца: свештеника по имену Тебути. Једина историјска референца везана за свештеничког Тебутија потиче од раноцрквеног оца Хегесипоса, што је сачувано у Еусебијевој **Црквеној историји** (1.3.11; 22.5). Тамо читамо да је тај дошао у хришћанство из једне од седам јеврејских секти, а затим тежио да стане на чело ране цркве по смрти Јакова Праведника (62. године н.е.). Пикснерова теорија није сасвим за одбацивање јер су и Јешуа и Тебути били свештеници, а свих седам грчких кодова нађено је само у серији скривеног блага из околине Јерусалима. У сваком случају, овај пример показује да је грчки код имао стварну сврху и да би могао да представља стварне људе.

Постоји довољно доказа, дакле, који подривају теорију о фикцији и говоре у корист истинитости блага пописаног у *Бакарном свитку*. Позивајући се на тежину тог доказног материјала, Волтерс је закључио: „Изгледа да се помаља консензус међу научницима да је *Бакарни свитак* аутентични запис о древном благу, који се може датирати негде око 69. године н.е., и да је његово благо припадало или кумранским секташима или Храму у Јерусалиму.“

Датирање *Бакарног свитка*

По Миликовој званичној публикацији, *Бакарни свитак* се датира у око 100. године пре н.е. Други научници, као што је француски научник Лаперуса и израелски научник Лурија, датирали су га чак касније, у време Бар Кохбиног устанка против Римљана (132–135. године н.е.). У сваком случају, готово сви научници се слажу да су се Свици сакривали у пећине Кумрана и Вади Јауфет Забена негде између уништења кумранске заједнице 68. године н.е. и уништења Јерусалима и Храма 70. године н.е. Пикснер је сматрао да свако датирање везано за похрањивање *Бакарног свитка* мора да узме у обзир оригинални облик Пећине 3 у односу на који су положени многи ћупови са Свицима пре одрона стропа у пећини. Де Во, који се против своје воље сложио с Миликом о фиктивној природи Свитка, обезбедио је тај доказ када је написао да је *Бакарни свитак* „нађен унутар спољне стране бочне пећине, наспрам каменог зида помало наслоњен на једну од страна хрпе разбијене грнчарије и исписаних фрагмената коже и папируса“. Овај опис указује да је *Бакарни свитак* смештен у своју посебну камену полицу пре или истовремено с депоновањем ћупова са Свицима. Као потврда овога, Френк М. Крос је палеографски датирао *Свитак* у 25–75. годину нове ере.

Било би крајње тешко да се толико благо закопа на толиким дубинама и на толико различитих места, посебно у Кумрану и око Јерусалима, после 70. године н.е. Тешко је поверовати да би толика ко-

личина блага преживела римску пљачку Кумрана и Јерусалима и других области у Јудеји. Ниједан стари извор не извештава о прилозима до којих би се долазило од погреба после уништења Храма. Отуд, новац је највероватније сакривен пре римске инвазије, и уколико није откривен у старини, и до данас је тамо.

Где је било сакривено благо?

Бакарни свитак је могао да буде написан да би служио као подсетник за тајну групу копача која је планирала да поново дође до закопаног блага у неко одређено или погодно време. Из тих разлога је та група избегла употребу добро познатих географских термина. То је, нажалост, отежало одређивање тачне локације, јер је већина топонима написана да би сачувала благо од опасности да оно допадне у погрешне руке. У сваком случају, Пикснер верује да *Бакарни свитак* одаје систематски ред у топографском распоређивању 64 скровишта (*види мапе*). Он примећује да су скровишта 1–17 смештена близу брда Сион на југозападном брежуљку града, што сугерише да је и ту постојала посебна четврт. Рекло би се да је Пикснер то и потврдио својим поновним открићем Есенске капије, коју Јосиф спомиње у **Јеврејском рату** (5.4.2 и 145). Скровишта 19–34 налазила су се у кумранској зони, а скровишта 35–47 била су смештена на далеком северу у Јармук долини (коју Пикснер изједначава са „земљом Дамаска“). Коначно, скровишта 48–60 поново су лоцирана око Јерусалима, а скровишта 61–64 на различитим местима на северу.

Одакле је потицало благо?

Међу научницима који верују да је благо *Бакарног свитка* стварно и даље постоје знатна неслагања око питања његовог порекла. Било би добро размотрити за почетак природу блага у односу на оне који су могли да га држе у својој власти, почевши, пре свега, од саме Кумранске секте. Из докумената секте сазнајемо да је секта сматрала грехом стицање и поседовање приватне својине, а одрицање од ње био је предуслов за пријем у заједницу. Осим тога, у коментарима секте њихови непријатељи су често оптуживани за гомилање богатства. Поједини научници кажу да су ови изрази сиромаштва њихове заједнице у супротности с великом акумулацијом блага с којом се барата у *Бакарном свитку*, указујући да Кумранска заједница није била у вези с благом. Али, ово сиромаштво је досезало само до *индивидуалног*, не и до *колективног*. Тражило се одрицање од приватне својине, а не од заједничког блага. Ако је оно узимало облик даривања заједници или будућем Храму, тада су донације чланова исто тако испуњавале ову обавезу секте (1QS 9.6-7).

Научници су такође проценили да се, с обзиром да се многи драгоцени предмети могу довести у везу с Храмом, а Кумранска заједница је избегавала Храм, њени чланови не могу сматрати одговорним за писање *Бакарног свитка*. У сваком случају, то што је заједница одбацивала Храм због корумпираног свештенства и календара не значи да је одбацивала и Храмовске судове, који су обезбеђивали непрекинути континуитет између два Храма (*Исаија* 52.11-12; *Јеремија* 27.21-22; *Езра* 1.7-11), нити да није могла да помогне да се ти предмети, заједно с благом у монетама, очувају с обзиром на њихове наде у изградњу будућег Храма по њиховом сопственом нацрту (11Q19). Осим тога, Пикснер сматра да је то што је *Бакарни свитак* постављен у Пећину 3 поред Кумранских рукописа јасан знак његове повезаности с благом: „За мене је то довољан доказ да је *Бакарни свитак* морао да буде део веће збирке. Нико није могао да уђе у пећину, остави ту све

друге Свитке и тек тако спусти и *Бакарни свитак*, мада неки верују да је он ту остављен много касније."

Да погледамо сад различите предлоге везане за порекло блага *Бакарног свитка*.

Збирка заједнице

Један од предлога – који су први дали К. Г. Кан, Џон Алегро и Дипон-Зомер, а обновио га Пикснер – био је да је благо садржавало прикупљен иметак монашке заједнице која је одбацила Други Храм и сматрала своју збирку супститутом Храмовског блага. Можда су Пикснерови погледи под утицајем сопственог искуства у монаштву; у сваком случају, он тврди да су есени били управо један такав ред, „који се идеолошки припремао за велики рат који долази, рат између 'синова светла' и 'синова таме', те складиштио намирнице за тај дан". С тим неизбежним даном на уму вође заједнице су тада, сакривши одвојено *Бакарни свитак*, обезбедиле своје благо за долазеће време.

Пикснеров предлог је свакако могућ, чак вероватан. Мада, у насеобини Кумран истовремено је могло да буде само 200 људи, те ако се прихвати тај број (а за просек генерације узме 50 година), у распону од 250 година укупно би било 1000 људи. Будући да збирка коју је могао да сакупи толики број људи вероватно не би могла да створи износе забележене у *Бакарном свитку*, ако је насеље представљало есенски „манастир", оно је могло да прими додатну подршку више од 4000 есена који су боравили у различитим деловима земље. Стивен Пфан објашњава ову могућност: „То није сасвим невероватно, мада се спомињу велике количине новца. Јер када су људи стизали у есенску заједницу они су јој све предавали. Сам центар заједнице је вероватно био поклон некога ко је постао есен, јер су првобитне грађевине есени морали да преобликују за своје потребе. Исто је и с многим Свицима који су пронађени. Људи су стизали са Свицима – понеким библијским Свитком и неким другим Свицима који нису есенски, али су вероватно били део поседа људи који су прилазили заједници. Они су исто тако доносили са собом новац од продаје своје сопствене земље. То је слично слици из *Дјела апостолских* где видимо прве хришћане који су продавали своју земљу, доносили новац и полагали га пред ноге апостола (*Дјела* 4.32-37). Отуд је морало да буде много сакривених ствари."

Мада се др Пфан у суштини слаже с Пикснеровим предлогом, он исто тако верује да је благо на неки начин повезано с Храмом. Он каже: „То је било или Храмовско благо или предмети које су сами есени држали као такве очекујући да ће их употребити када једном њихов Храм буде био саграђен, што ће ипак, мислим, најпре бити." Ово последње гледиште, које су прихватили многи научници, препоручљиво је из више разлога. Прво, постоји преседан у Библији и представља начин на који се људи припремају за изградњу земаљског светилишта. Мојсије је сакупио збирку међу Јеврејима (већина је била плен отет од Египта) за шатор састанка (*Излазак* 35.5-9, 21-29), као што су то учинили краљ Давид за Први Храм (*1 Летопис* 29.5-9, 14-19) и повратници из Вавилонског ропства за Други Храм (*Езра* 2.68-69). Друго, ово гледиште указује на смислену везу између *Бакарног свитка* и *Храмовског свитка*, оба сакривена на веома малој удаљености један од другог. Треће, оно помаже да се објасни зашто би заједница свештеника, којима је сврха била обављање службе у Храму, осетила да је присиљена да чува такво благо.

Везе с Храмом

А други популаран предлог је да је све благо припадало Храму у Јерусалиму. Очигледно је да је секта с Мртвог мора

предвидела да Трећи Храм буде намештен светим предметима и прибором који су били део Првог Храма. Веровали су да ће у неком будућем времену моћи да се врате и поново дођу до свог блага за подизање и опремање свог обновљеног Храма. Уништење заједнице 68. године н.е., за чим је следило уништење Другог Храма 70. године н.е., могло је да учини ове наде много реалистичнијим јер је Други Храм био уклоњен с пута у припреми за Трећи Храм.

Иако се сматрало да *Бакарни свитак* припада апокалиптичној предаји Кумранске заједнице, није обавезно углављивати га у тај литерарни жанр. Мада он не мора да буде апокалиптичан као други Свици, он ипак може да пренесе једну од најјачих слика с мотивом обнове, страсне наде у Јерусалим и Храм изграђен по божанском идеалу. Аутор *Бакарног свитка* није морао да замисли тај рад као да он треба да припадне апокалиптичном периоду, већ времену које ће претходити Месијином доласку (као у *Храмовском свитку*). Ова премиса је била довољно привлачна за стварање новог консензуса међу научницима који су прочитали *Бакарни свитак* у светлости Храмовског блага. Размотримо два главна предлога теорије да је све благо припадало Храму.

Благо потиче од Храмовског пореза

Предлог Манфреда Лехмана тежи да стопи Пикснереву позицију о збирци заједнице с везаношћу заједнице за Храм. Он сугерише да је благо настало с Кумранском заједницом, али да је представљало редовни храмовски десетак (или порез) који је настављао да се прикупља после пада Храма у нади да ће он бити ускоро обновљен. На то су, у сваком случају, критичари гледали као на нелогичну хипотезу из историјских разлога. Даље прикупљање храмовског пореза по уништењу Храма било би немогуће из више разлога. Први, постојао је такозвани „осветнички порез" (*Fiscus Judicus*) који су наметнули Римљани током првог Јеврејског устанка (66–70. године н.е.). Тај порез је узурпирао храмовски десетак и скренуо га у Рим. Други, невероватно је да би остало да се прикупи толико богатство од сиромашних јеврејских избеглица и потучене популације Јерусалима и Јудеје (укључујући Кумран). Трећи, оно што су јеврејски „монаси" могли да имају на располагању сигурно би отишло за откуп или олакшање патњи стотине хиљада јеврејских заробљеника. И коначно, велике суме које се спомињу у *Свитку* у целини изгледају сувише високе да би после само неколико година могле да се скупе у разореној, послератној Јудеји с годишњом стопом од пола шекела по одраслом.

Упркос овим критикама, П. Кајл Мек Картер је бранио Лехманово становиште, ревидирајући га у неким детаљима. Прво, поштујући датум, он верује да је благо узето из храмовске ризнице и да је похрањено пре него што се римска војска појавила у Галилеји. То је било у време далеко пре опсаде и уништења Храма. Друго, по његовом мишљењу, већина овог храмовског десетка никада није стигла до јерусалимског Храма због страха да би то било опасно по народно благо; отуд су десеци скривани на различитим локацијама источно од града.

Благо припада Храму

Други предлог везује благо из *Бакарног свитка* директно с храмовским ритуалним предметима и приложеним богатством. Норман Голб, који прихвата овај предлог, употребљава га у одбрану свог става да ниједан Свитак није настао у Кумрану нити да је производ било које секте. У вези између Храмовског блага и *Бакарног свитка* он налази доказ да њега није могао ни да напише ни да депонује нико други до јеврејски свештеници у Јерусалиму

који су вршили службу у Храму. С овом претпоставком он се креће ка својој широј теорији да Свици представљају библиотеку јерусалимског Храма, чији је део *Бакарни свитак*. У сваком случају, како се у осталим Свицима редовно прекорева јерусалимски Храм и понашање његових свештеника, невероватно је да би они сачињавали храмовску библиотеку. Напротив, с обзиром да је *Бакарни свитак* пронађен с Кумранским свицима у Пећини 3, неопходно би било потражити везу између секте и аутора *Бакарног свитка*.

Ал Волтерс верује да прилично опсежна употреба култне терминологије у *Бакарном свитку* може да укаже да је благо припадало Храму. Он је издвојио 32 места где се појављују такви термини, и сви су, осим пет, у употреби при описима блага. Ти термини су везани за предмете као што су свештеничке одежде, различите врсте судова, тамјана, драгоцене врсте дрвета, ћупова за десетак, драго камење, злато и сребро, сугеришући да макар део блага можда потиче из Храма. Он је такође поменуо докторску дисертацију која показује паралеле између *Бакарног свитка* и правог инвентара светог блага у грчком храму.

Можда најјачи доказ да је благо припадало Храму лежи у споју култне терминологије с историјским предајама везаним за храмовско благо. Од 64 скровишта скривеног блага, за најмање 16 (25%) речено је да укључују свете предмете који су ограничени само на левитску, свештеничку или храмовску употребу по *халаха*-правилима. У сваком случају, требало би нагласити да *Бакарни свитак* не помиње најсветије међу храмовским благом – намештај за шатор састанка (Табернакл), Заветни Ковчег или пепео црвене јунице. По многим историјским предањима, благо из јерусалимског Храма је склоњено да би се заштитило од Римљана током јеврејске буне из 66–67. То није била неуобичајена процедура, чак и за храмовске свештенике. Јосиф нам каже да су током тог времена Јевреји често бежали у Јудејску пустињу да би ту сакрили своју имовину. У сваком случају, П. Кајл Мек Картер Млађи каже да ако су ова скровишта укључивала храмовску имовину, онда је она највероватније скривана у сува речна корита источно од Јерусалима и да је то учинило особље Храма пре избијања прве јеврејске буне. У *Езри* 2.59-63 и *Нехимији* 7.61-65 (уп. *Езра* 5.38) читамо да су члановима куће Хакос (свештеничка породица из Давидове лозе; види *1 Летопис* 24.10), који нису били у могућности да одрже свој родослов по повратку из Вавилона, била додељена свештеничка задужења која нису тражила родословну чистоћу. Повезујући навод у *Нехимији* 3.4 о Меримоту, сину Урије, сина Хакосова с *Езром* 8.33, који каже да је храмовско благо поверено „свештенику Меремоту сину Уријину", сазнајемо да су чланови ове породице постали ризничари Храма. У *1 Макабејцима* 8.17 налазимо да је Јуда Макабејац одредио Еуполема сина Јоанановог, из Хакосове куће, за амбасадора у Риму. То указује да се Хакосова породица истицала чак и у хашмонејском периоду. У *Бакарном свитку*, посебна референца (за скровиште 32) повезује благо које се спомиње у *Свитку* и с храмовским благом и с Хакосовом породицом: „У пећини што је уз Фонта(ну) која припада Хакосовој Кући, копај шест лаката. (Ту је) шест шипки злата." Могуће је стога да је благо *Бакарног свитка* узето из храмовске ризнице и скривено близу Јерусалима, али можда и у Јудејску пустињу под наздором Хакосових синова и других храмовских службеника.

Професор Шемаријаху Талмон види и везу с предајама о Храмовском благу као праву позадину за тражење порекла *Бакарног свитка*: „После уништења Првог Храма различит прибор и богатства који су се ту сакупили склоњени су на скровита места чекајући време кад ће наступити обнова Храма да би ту могли да буду донети. И из самарићанске књижевности и из самарићанске историје знамо да је узрок побуне против Римљана био тај што је неко рекао да је открио прибор. Људи су наиме у томе видели неку врсту знака да је стигло ново време или ново доба. Можда се стога мисао која стоји иза *Бакарног свитка* може довести у везу с очекивањима (есхатолошког) рата који ће променити свет, увести праве помазанике и успоставити Израел."

Уколико, следећи Талмона, наставимо да истражујемо самарићанску традицију у вези с храмовским благом, налазимо да се може успоставити спона с *Бакарним свитком*. Јосиф бележи да је један месијански следбеник предложио Самарићанима да им открије локацију храмовског посуђа сакривеног под њиховим светим брдом Геразим. Следбеников покушај да се успне на брдо у друштву Самарићана, Понције Пилат је протумачио као устанак, што су његове снаге силовито угушиле (**Старине** 18,85-88). У *Бакарном свитку*, за парцелу 61 је речено да је смештена „на брду Гаризин" и да се ту „под успоном (или улазом) у његов горњи јарак" налази „ковчег са својим садржајима и шездесет сребрних талената". Могуће је да је он дошао до сазнања о локацији захваљујући познавању оног истог извора који је коришћен и у *Бакарном свитку*.

Ипак један од проблема који још није разрешен у вези с теоријом о храмовском благу тиче се објашњења како су они који су се старали о овом благу могли успешно да га сакрију по тако широко распоређеним положајима који су, убрзо по избијању Јеврејског рата, потпали под римску власт. Одговор би могао да буде, као што Кајл Мек Картер предлаже, да су делови блага били систематски закопавани пре римске инвазије. Могуће је и да је секта, која је очекивала сукоб у долазећим временима, постепено тајно скривала благо, закопавајући га можда ритуално, што је могло да отпочне од њиховог пријема у Кумран (што се обично сматра да је било током хашмонејског периода).

Противуречности око *Бакарног свитка*

Када је *Бакарни свитак* откривен кумранска област је била под управом хашемитског краљевства Јордана, чије је одељење за старине било у јорданском (источном) Јерусалиму. Када је 1. јуна 1956. у *Њујорк Тајмсу,* први пут објављено откриће, у извештају је стајало да садржај *Бакарног свитка* „звучи као нешто што је неки чудак под месечином на острву с благом исписао крвљу". Ова широм објављена вест о проналаску, испричана тако романтично, веома је узбудила широку јавност. Узбуђење је још више порасло пошто је један амерички писац објавио измишљену причу о проналажењу *Бакарног свитка*. Овакав начин писања веома је забринуо јорданске власти, које су страховале од „златне грознице" необучених страних „ловаца на благо", јер је оно могло бити пронађено и тако огромно богатство нелегално однесено с јорданске територије. Они су се плашили и политичког разбуктавања које би могло да изазове свако откриће послуживши као промоција „Ционистичке ствари". Овај страх је постао још већи објављивањем Алегрове изјаве да није само *Бакарни свитак* аутентични инвентар закопаног блага, већ да и други Свици Мртвог мора могу да садрже обавештења о разапетом Месији. Оваква становишта нису могла да буду изнесена у гора времена, будући да је тада у Јордану био у интензивном успону арапски национализам. Немачки научник Јоахим Јеремијас имао је на уму забринутост јорданске владе када је писао: „Постоји оправдано страховање да би то могло негативно да се одрази на научни рад у Палестини. Увек су мештани сумњичаво гледали на ископавања у Светој земљи. Они су тешко могли да поверују да се толика истраживање изводе тек да би се открили стари зидови и пронашле крхотине. У тајности, сумњали су они, благо ће бити изнето на светлост дана и однесено."

Западни научници који су радили у Јордану нису се занимали овим арапским

страховима, јер су они били или аполитични или наклоњени арапској „ствари", али дуго и тешко су радили на томе да одагнају такве представе и покажу како су њихове намере у потпуности научне. Наиме, кад је британски директор Јорданског одела за старине, Ланкестер Хардинг, издао прво саопштење за штампу, намера његових изјава била је да истакне да благо из *Бакарног свитка* није било стварно, већ измишљено. Веровале јорданске власти или не да *Свитак* бележи податке о правом благу, по њима је западним научницима само то било у мислима, те су им онемогућили слободан приступ местима за која се веровало да су скровишта блага. На Хардингову жалост, само месец дана по објављивању у штампи, он је отпуштен с посла, а на његово место је дошао Јорданац. Можда због оваквих поступака, као и због страха од могућих ограничења у даљем раду са *Свицима*, Ј. Т. Милик и Ролан де Во преформулисали су своја веровања у уверење да је *Бакарни свитак* по свом карактеру легендаран и измишљен. Следећи новински напис, Милик је још јеткије изнео ово убеђење: „Готово се безусловно може усвојити да документ није историјски запис о стварном благу закопаном у давнини... 'Бакарни Документ би се најбоље дао разумети као резиме популарних предања која су кружила међу народом Јудеје, у запису полуписменог писара... раду чудака'."

Овакве изјаве, у сваком случају, нису деловале на јорданске власти, будући да њихов страх од ловаца на закопано благо није био неоправдан. У годинама после објављивања Алегровог издања *Свитака*, започела су бројна професионална и аматерска ископавања, служећи се *Бакарним свитком* као мапом.

Ископавања везана за *Бакарни свитак*

Првим ископавањима везаним за утврђивање положаја и проналажење предмета који се спомињу у *Бакарном свитку* руководио је сам Џон Алегро. Будући да је Алегро присуствовао сечењу *Свитка* на Универзитету у Манчестеру и израђивао ручне преписе текста чим би одређени сегменти постајали доступни, стекао је и наклоност јорданских власти. Њега је управник за старине Хашемитског краљевства, др Гураиби (а затим његови наследници Г. Саид Дура и др Авни Дајани), позвао да припреми превод текста. Кад је текст објављен, Алегрова веза с јорданским владајућим круговима постала је очигледна како у посвети коју је написао краљу Хусеину – „С дубоким дивљењем и поштовањем његовог краљевског височанства" – тако и у самом предговору објављеног текста: „Пало је на једну углавном муслиманску земљу да добије старатељство над овим недавним открићима које зовемо Свици Мртвог мора, што је подесан комплимент за њихову важност као потенцијалног моста преко једног од најтрагичнијих религиозних подела човечанства."

Док је Алегрово издање изазвало спор међу стручњацима из Групе за Свитке, његове отрцане фразе обезбедиле су му благослов јорданских власти да може да изведе званичну потрагу за благом *Бакарног свитка*. Будући да никакав званични извештај о Алегровим тајанственим ископавањима није објављен, ми не можемо тачно да знамо шта је он открио. У сваком случају, његово ћутање о раду можда значи да није наишао ни на какву стварну индицију о постојању било каквог блага. Због овога, Стивен Пфан предлаже другу алтернативу: „Наш проблем је што немамо доказа да ту уопште има блага, јер још ниједно место досад није откривено. Почетком шездесетих обављено је ископавање *Бакарног свитка* на челу с Џоном Алегром, али ништа није пронађено. Било је и других у оквиру археолошке заједнице који су тражили, али нису нашли ништа ново. То не значи да оно није тамо или да од њега није остало ништа, мада ја мислим да је онај потпунији Свитак, који се спомиње на крају *Бакарног*

свитка, вероватно неко пронашао и следећи мапу нашао све."

Игуман Барџил Пикснер предложио је за древне географске идентификације у *Бакарном свитку* савремене локације по читавој земљи Израела (*види мапе*): „Они су имали скривена блага и мислим да су та (скровишта) она која се спомињу у *Бакарном свитку*. (Установио сам) да су они морали да поседују те области да би могли слободно да им приступе (и ту сакрију благо). Ова скровишта називана су *Кохлит*, израз који се употребљавао за манастирске центре заједнице. Један *Кохлит* је био у самом Кумрану, мада се није називао тако будући да је Кумран арапска реч, већ се звао *Сакака*, и место је које се спомиње у Библији. Други је био на брду Сион, а трећи по мом мишљењу је био у области реке Јармук јужно од Дамаска."

Пикснер је осим тога организовао и сопствена ископавања заснована на локацијама које је идентификовао у јерусалимској области. Једна од тих локација везана је делимично и за његово поновно откриће Есенских врата на брду Сион, за која верује да се помињу у *Бакарном свитку*: „Обављао сам ископавање овде на брду Сион и поново открио Есенску капију коју су пре сто година открили Блис и Дики. Ипак, они нису били у стању да одвоје слој капије коју су нашли. Из наших аерхолошких открића кованог новца и другог (материјала који се може датирати) могли смо да утврдимо одговарајуће датуме за три изолована слоја која смо ту нашли. Доњи је слој Есенских врата, средњи је нека врста зида који је опасивао гето око брда Сион, а трећи – највиши – слој је капије из византијских времена, који је вероватно подигла Евдокија (Константинова мајка) око 450. године н.е."

У тој зони, Пикснер верује да је успео да идентификује друге структуре које се спомињу у *Бакарном свитку*: „Покушао сам да лоцирам те области и неке од тих локација сам пронашао на брду Сион. Бакарни свитак говори о месту близу Есенске капије, где лежи велика цистерна и она се и данас може видети. (Затим) *Бакарни свитак* каже да се у близини Есенске капије, испод градских зидина, и поред цистерне, налази стена у облику зуба. (И) то сам нашао овде на брду Сион, у овој зони Есенске капије где је живела есенска заједница." Ал Волтерс је својевремено нестрпљиво настојао да укључи ископавања Џозефа Патрика у Вади Јауфет Забену у сферу ископавања *Бакарног свитка* јер је веровао да тестијица коју је он пронашао и у којој је била непозната течност (можда балзам) представља део блага. Мада је Патрик био спреман да са задовољством прихвати ову везу уколико она буде могла да се оправда доказима, он тврди да то овде није био случај.

Остало благо *Бакарног свитка*

Док је благо *Бакарног свитка* остало за нас сакривено, *Бакарни свитак* је и даље вредност за научнике и истраживаче, али из других разлога. На пример, *Бакарни свитак* нам пружа увид у природу самих ћупова за Свитке који су пронађени у кумранским пећинама. Стивен Пфан примећује: „Једно од блага *Бакарног свитка* за нас данас је његова лингвистичка информација. На пример, ми зовемо те ћупове у Кумрану ,ћупови за Свитке', али они су веома јединствени. У *Бакарном свитку* се каже да је неколико Свитака сакривено у ћупове који су се звали *клеи дема*, што значи ,ћупови за десетак'. То значи да ти ћупови које ми данас видимо нису направљени због тога да би се у њима чували само Свици, већ су то заправо били ћупови направљени за држање десетка коју су сакупљали свештеници. Има ли бољег места за полагање Свитака од ћупова за десетак? Што се чистоће тиче, они су били (ритуално) прихватљиви."

Пикснер даје додатни део корисне информације скривене у *Бакарном свитку* – могуће информације о идентитету Кумран-

ске заједнице и месту где су чланови секте живели: „Било би драгоцено за научнике да проуче овај део (Свитака) који открива да Кумран није био једино место где су живели есени, већ да су они живели у многим, многим местима у земљи – већином у селима Јудеје, али и Галилеје. Верујем да би дубље, подробније проучавање *Бакарног свитка* умногоме побољшало наша сазнања о есенима, а посебно о њиховој (географској) распрострањености."

Бакарни свитак се показао корисним и на пољу лексичких студија, где су нови изрази и облици познатих речи обогатили наше познавање Мишна хебрејског речника. Сама употреба овог речника у *Бакарном свитку* важан је сведок о народској употреби хебрејског током периода Другог Храма.

Из горе наведених разлога, др Пфан закључује: „Има још много ствари у *Бакарном свитку* које још треба спојити, иако то можда није било никакво стварно благо, то је у сваком случају благо."

„Тајни" Свитак

У последњим редовима *Бакарног свитка* наилазимо и на изненађење: помиње се „тајни" Свитак, свитак који садржи детаљнија упутства где се налазе та разна блага. „*Бакарни свитак* је био само нешто налик на Свитак за прву помоћ у времену кад је рат пред вратима, а они су хтели да буду сигурни да се та блага неће изгубити", забележио је Пикснер. „Тако у телеграмском стилу они спајају различите ствари, са врло мало речи које би уопште упутиле на место или рекле како се њему може приступити."

Шта је то?

„Тајни" Свитак је идентификован у тексту *Бакарног свитка* на следећи начин: „У тунелу који је у Сехабу, на северу Кохлита, који се отвара према северу, и има гробове на свом улазу: препис овог текста и његово објашњење и његове намере и инвентар, (*празно*) предмет по предмет (3Q15 12,10-13)."

Међу научницима је настала расправа о функцији овог додатног *Бакарног свитка* с обзиром на неодређености око речи овде преведених као „објашњење", „мере" и „инвентар". Како стоји у овом преводу, ове три речи одговарају троструком опису сваког блага на претходном списку и чине поруку да је готово иста копија, дупликат *Бакарног свитка* закопан на одвојеној локацији. То је оно што је Милик разумео док је радио на свом званичном преводу. Он је тврдио да је та „копија копије" заправо дужи оригинал (можда написан на пергаментном свитку), и да је *Бакарни свитак* само скраћена верзија која садржи суштинске детаље. У сваком случају, као што је већ речено, он је закључио да су садржаји ових Свитака измишљени.

Ал Волтерс је довео у питање Миликов превод кључних речи у смислу да „експликација" треба да значи „објашњење". Док је Миликова „експликација" имала у виду проширену верзију каталога блага, Волтерсово „објашњење" носило је значење „кључа тумачења" којим би се дошло до исправне процене огромних количина и износа као и много тачније смернице за кодиране локације. Он је сматрао и да израз преведен као „мере" може да значи „количине" и да се односи на „миро" што би дало легитимитет кумранско/садоковском свештенству. Коначно, он је у речи преведеној као „инвентар" видео грчку туђицу *protokollon*, која се односи на први табак ролне папируса. По Волтеровој теорији, овај „протокол" је или текст написан на почетку *Свитка дупликата*, али изостављен из *Бакарног свитка*, који је можда садржавао тајну лозинку, или званично овлашћење за слободан приступ благу.

Размишљајући на овај начин, Волтерс закључује да је *Бакарни свитак* везан за

кумранско свештенство јер су ту набројани свети предмети посвећени свештеничкој служби, док дупликат *Бакарног свитка* садржи коначни кључ тумачења за проналажење скровишта скривеног блага.

Колико год интригирајућа била ова последња могућност, Пол Мандел је показао да Волтерсови преводи нису у сагласности са уобичајеном употребом Мишна хебрејског. Он сматра да се израз *prwsh*, преведен као „експликација" и „објашњење", више уклапа у први превод, мада би се он могао боље разумети као „спецификација". Он такође говори да лексички није могућ превод „миро", јер сам корен те тако преведене речи значи „мера", што је потврђено у различитим облицима и у другим текстовима Свитака Мртвог мора, чак и у самом *Бакарном свитку*. Сам Волтерс је од тада променио свој став у вези с тим. Затим, Волтерсово читање две различите речи као једне коју он узима за грчку туђицу је искључено и на лексичком и на синтаксичком плану. Хебрејска реч *prt*, у Мишна хебрејском, има основно значење „предмет", „набрајање". Мада се облик *prtwt* (за који Волтерс сматра да је транслитерација грчке речи *proto*, „први") не јавља у другим Мишна текстовима, он мора да има исти смисао као и остали његови номинални облици. То би био разлог што је Мандел видео овај други документ као копију копије – не као шири и детаљнији списак, већ као потпунију или коначну спецификацију сваког појединачног драгоценог предмета. У том смислу, дупликат не укључује материјал којег нема у *Бакарном свитку*, чак и у случају да је допуњавање било потребно, јер је *Бакарни свитак* сам подробно детаљан. Два Свитка су отуд идентична, осим у завршним редовима *Бакарног свитка*.

Где се он налази?

По Пикснеру, највероватнији положај за Сехаб, локацију где је закопана копија *Бакарног свитка*, јесте Тел Шихаб, који лежи источно од ушћа три реке што чине Јармук. На северним картама то је источно од Галилејског језера близу остатака старог римског пута за Дамаск (*види мапу*). Да је тај дупликат био важан потврђује чињеница да је закопан у подземној просторији у једном подземном пролазу на неком удаљеном положају у правцу севера. Пикснерово утврђивање локације подразумева да се референце у свитку које се односе на град *Damascus* – као што је *Дамаски документ* (*CD* 7,15-19) – тичу стварног града Дамаска у данашњој Сирији и не представљају кодну реч за Кумранску заједницу. Пикснер верује да је у Дамаску постојало есенско насеље које је било довољно значајно да има свој сопствени *Кохлит* (манастирски центар). Он напомиње да су због учесталих крађа у тој области људи из тих крајева могли да постану стручњаци за сакривање вредности у отворима, цистернама и подземним просторијама (види Страбон 16.26; Јосиф, **Старине** 17.21 и 23). Други, као што је Вендил Џонс, верују да други Свитак служи као кључ за тумачење, док Џонс мисли да је он закопан у близини њиховог сопственог положаја у Кумрану (Види Јауфет Забену). У сваком случају, без обзира да ли ће овај други примерак документа икада бити нађен он ни најмање неће утицати на идентификацију локација са скровиштима с благом, будући да су многи топоними у овој области у међувремену измењени.

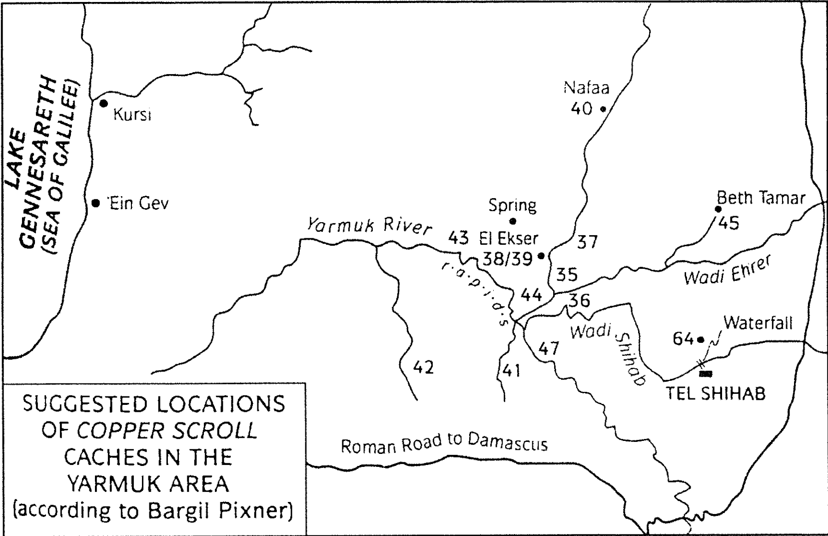
Откриће које обогаћује

Бакарни свитак је важна аномалија која садржи одређене још неодгонетнуте и интригирајуће тајне. Он може да нам омогући да једнога дана дођемо до изгубљеног Храмовског блага, што је догађај који би највероватније узбудио многе људе широм света. Али, чак и да благо описано у *Бакарном свитку* никада не буде пронађе-

но, ипак можемо да кажемо да смо били изузетно обогаћени новим историјским и лингвистичким сазнањима добијеним проучавањем овог интригирајућег документа.

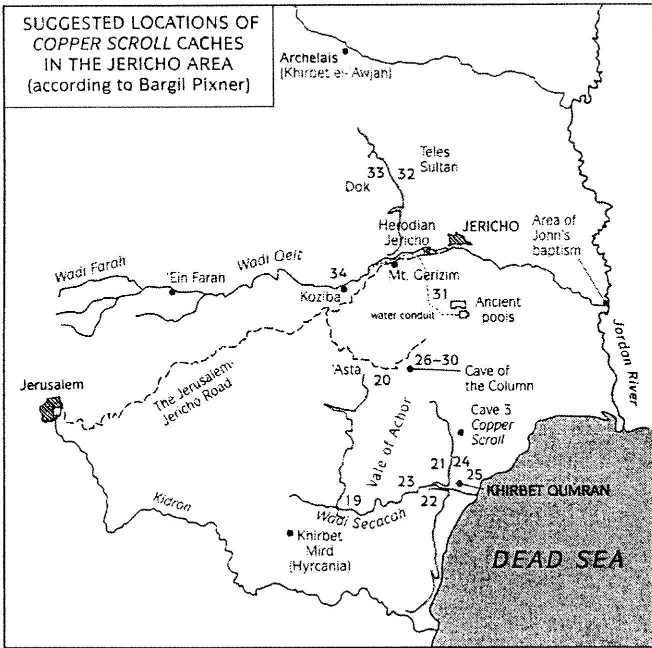
[Randall Price, *Secrets of the Dead Sea Scrolls*, Harvest House Publishers, Eugene, Oregon, 1996]

Превела са енглеског
Дубравка Рајх



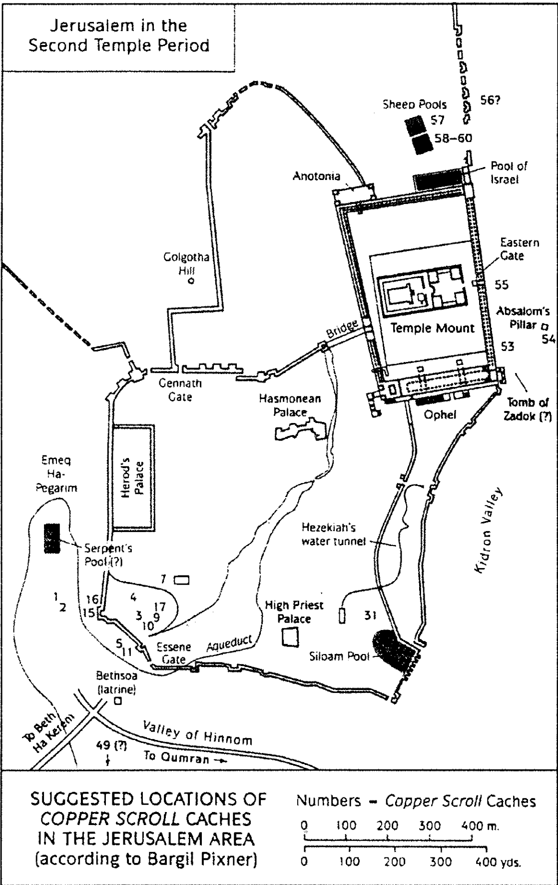
Предложене локације скровишта из *Бакарног свитка* у области Јармука (по Барџилу Пикснеру)

Предмети блага по бројевима (област Јармука):
35 – ћупови за десетак, књиге
36 – 17 талената (злато и сребро)
37 – 4 талента
38 – 66 талената
39 – 70 талената (сребро)
40 – 4 двоструке руде сребрних полуга
41 – 22,5 талента
43 – много сребра
44 – 9 талената
45 – ствари „под забраном“
47 – 12 талената
64 – дупликат Бакарног свитка



Предложене локације скровишта из *Бакарног свитка* у области Јерихона (по Барџилу Пикснеру)

Предмети блага по бројевима (област Јерихона):
19 – 2 котла пуна сребра
20 – 200 талената (сребро)
21 – 17 талената (сребро)
22 – 12 талената (сребро)
23 – 7 талената (сребро)
24 – судови за десетину
25 – 23 талента (сребро)
26 – 32 талента
27 – ћуп са свитком, 42 талента
28 – 21 талент
29 – 27 талената
30 – 22 талента
31 – 400 талената
34 – 60 талената (сребро), 2 талента (злато)



Јерусалим у време Другог Храма – Предложене локације за скровишта из *Бакарног свитка* у области Јерусалима (по Барџилу Пикснеру)

Предмети блага по бројевима (јерусалимска област):
1 – корпа с новцем
2 – златни предмети
3 – 900 талената
4 – ћупови за десетину
5 – 40 талената (сребро)
7 – 65 златних предмета
9 – ћупови
10 – 10 талената
11 – шест полуга (сребро)
15 – ћупови за десетину, света одежда
16 – 13 талената
17 – 14 талената
31 – 400 талената
49 – 300 талената (злато) 20 ћупова
53 – ћупови за десетину
54 – нешто „под забраном“
55 – 40 талената
56 – ћупови за десетину
57 – ћупови за десетину
58 – 900 талената (злато)
59 – 60 талената
60 – 42 талента

Подривање јеврејске Библије

Хершел Шенкс

□

Свици са Мртвог мора укључују и најстарије икада пронађене преписе библијских књига Старог завета. Међу свицима је идентификовано неких двеста различитих библијских списа, најранији су из половине трећег века п.н.е., најкаснији из средине првог века н.е. Кумрански фрагмент из *Књиге пророка Данила*, последњег од хебрејских канонизованих списа, датира из касног другог века п.н.е., а то је једва педесет година пошто је првобитно настао – он је ближи датуму настанка оригиналног аутографа од било ког другог текста из Јеврејске библије који је икада откривен.

Ипак, чињеница је да је однос свитака према библијском тексту често игнорисан као тема. Из једног разлога: фрагментарно очувани библијски текстови могу бити много лакше реконструисани од текстова који су претходно били непознати, зато што комплетни преписи библијских текстова служе као врста шаблона у који могу бити уклопљени недостајући делови фрагментарних библијских свитака.

Иако су библијски текстови међу свицима са Мртвог мора хиљаду година старији од најстарије постојеће Јеврејске библије, они, све у свему, наводе на помисао да су модерни преписи зачуђујуће прецизни. Има релативно мало неслагања између кумранских библијских текстова и оних каснијих. При свему томе, бројне релативно мале измене, а и неке које нису тако мале, унесене су у нове преводе Библије као резултат поређења са библијским текстовима из свитака са Мртвог мора.

У једном случају је читав један параграф откривен захваљујући кумранском тексту. То је параграф из уводног дела једанаестог поглавља *Прве књиге Самуилове*, у коме се говори о томе како је цар Нас Амонац опседао Јавис Галад, град Израеља. Стандардни хебрејски текст нам не објашњава зашто је Амонац напао, и открива нам једино да су синови Израеља питали који су

услови предаје. Насови услови су били сурови: подигнуће опсаду и оставити синове Израеља у животу једино ако се сложе да му допусте да сваком мушкарцу ископа десно око. Није наведен никакав разлог за оволику окрутност. Хебрејски текст *Прве књиге Самуилове* пронађен међу свицима са Мртвог мора је фрагментаран, али он објашњава зашто је цар Нас Амонац одлучио да нападне Јавис Галад и зашто је наметнуо тако окрутне услове за предају, уместо смрти.

Амон лежи источно од Јордана, у земљи додељеној израелитским племенима Рубена и Гада. Нас је ову земљу сматрао својом. Додатни материјал из кумранског текста објашњава да је он израелитско становништво сматрао побуњеничким, а стандардна казна за побуњеништво је у стара времена било ослепљивање. Када је Нас преотео ту земљу Израелитима, наметнуо им је уобичајену казну, судећи по кумранском тексту. Иако вађење само десног ока не би заправо ослепило Израелите, то би их омело да буду борци, ако их не би и онеспособило. Борци са мачевима, стрелци и они са праћкама, без осећаја за дубину простора не би представљали велику војну претњу.

Према кумранском тексту, седам хиљада Израелита побегло је од Наса и то на запад преко Јордана у Јавис Галад, где их је Нас напао, захтевајући исту казну за њих као и за њихову браћу источно од Јордана.

Када је први израелитски монарх, цар Саул, сазнао за напад на Јавис Галад и за Насове варварске услове за предају, окупио је друга израелитска племена и успешно прекинуо опсаду Јавис Галада, а тиме је консолидовао своје царство у зачетку, које ће, на крају, запечатити и судбину Амонаца.

Одломак је могао бити изостављен из хебрејског текста као последица онога што научници зову *homeoteleuton* – омашке при којој преписивачево око само скочи са реда у коме се први пут појављује нека реч на ред у коме се она појављује касније, изостављајући све што се налази између тога. Не само да је име Нас прва реч у изостављеном одломку (који сада можемо уметнути на почетак једанаестог поглавља или на крај десетог), него се она, такође, појављује и на почетку једанаестог поглавља: стандардни хебрејски текст почиње са : „Тада дође Нас...“ Древни преписивач је могао написати „Нас“ у изостављеном одломку, потом је могао подићи поглед, и вратити се на текст који је преписивао, усредсређујући се на другог „Наса“, један параграф касније, и тако је могао изоставити све између те две речи. Текст са грешком је онда преписиван и преписиван, све док није постао део стандардног хебрејског текста.

Нова редакција стандардне верзије, популарни „протестански“ превод Библије, већ је укључила овај одступајући параграф на крају десетог поглавља *Прве књиге Самуилове*. Овај параграф који, узгред, у овом преводу не садржи бројеве версета, звучи овако: „Тада Нас, цар Амонаца, тешко угњетаваше племе Гада и Рубена. Он хтеде да ископа десно око сваком од њих и да лиши Израељ Спаситеља. Од Израеља преко Јордана не остаде нико чије десно око Нас, цар Амонаца, не ископа. Али, беше седам хиљада људи који побегоше од Амонаца и склонише се у Јавис Галад.“

А онда, следеће поглавље почиње са: „Месец дана касније, дође Нас Амонац, и стаде у òкô према Јавису Галадову...“ Напомена уз текст нам говори да ауторитативни рабински текст познат као Масоретски текст, или, скраћено, МТ, изоставља прве три речи из ове реченице.

Чак и пре открића кумранских текстова, научници су могли сумњати да овде нешто недостаје. Када се Нас први пут помиње у Јеврејској библији (МТ), представљен нам је једноставно као Нас Амонац, а то је неуобичајено за прво помињање једног цара. У две Самуилове књиге и две књиге о царевима, када год се први пут помиње страни владајући цар, он се помиње у формули: „X, цар од Y“. Уз додатак изгубљеног параграфа пронађеног у кумранском тексту, Нас је одговарајуће идентификован као цар на првом месту на коме се помиње: „Нас, цар Амонаца (дословно, Нас, цар деце Амона)“, а то је чврст доказ да је одломак из Кумрана при настанку био део хебрејског текста.

Јосиф Флавије нам нуди још један наговештај да је то могао бити изостављени део хебрејског текста када описује позадину Насовог напада на Јавис Галад, укључујући и чињеницу да је он ископао десно око Израелитима источно од Јордана који су „побун(или)“ против његове владавине. Нас је онда гонио Галашане[1], који су по свој прилици побегли западно од Јордана, нападнувши их у Јавис Галаду. Ту им је, пише Јосиф Флавије, Нас понудио услове за предају, међу којима је било и вађење десног ока. Судећи по Јосифу Флавију, „на њима је било да одлуче да ли више воле да им се одстрани један мали део тела, или да у потпуности страдају“. Очито је да је примерак Библије који је припадао Јосифу Флавију садржао недостајући одломак поново откривен у Кумрану, што скоро да потврђује да је новооткривени параграф заправо био део једног ранијег, ако не и првобитног, библијског текста.

У десетом веку, оно што је постало званичан текст Јеврејске библије, заједно са ознакама за самогласнике унутар сугласничког записа[2] и разним врстама коментара, створила је група редактора позната као масорети. Група је радила у Тиверијади на обали Галилејског језера. Резултат њиховог рада је био Масоретски текст (МТ), данас стандарна Јеврејска библија.

Најранији постојећи препис МТ, датиран у десети век, је чувени Алепски кодекс[3], који је пре отприлике хиљаду чepisто година смештен у синагогу у Алепу, чији су чувари одбили да га учине доступним модерним научницима. Године 1947., када су распомамљени Сирijци запалили синагогу у Алепу протестујући против одлуке Уједињених нација да се Палестина подели, један део Алепског кодекса је изгорео. Један део је, ипак, некако сачуван, и, много година после тога, прокријумчарен је из Сирије у Израел. Те странице (294 стране од укупно 380) сада су смештене у библиотеку Јеврејског универзитета у Јерусалиму.

Пошто је Алепски кодекс био недоступан, модерни научници су се углавном ослањали на препис Јеврејске библије који је био век млађи од Алепског кодекса. Датиран негде око 1005. године, Лењинградски кодекс је текстуално врло близак Алепском кодексу и чак показује знаке да је био исправљан у складу са Алепским кодексом или неким другим рукописом који му је био врло сличан. Лењинградски кодекс се чува у Државној библиотеци у Санкт Петерсбургу. То је најстарији интегрални препис Масоретског текста који је преживео кроз векове. Као такав, он је основни текст на коме се заснива чувено критичко издање Јеврејске библије познато као Biblia Hebraica (БХ), чије се пето издање управо припрема.

Свако издање БХ садржи разрађен научни апарат који набраја хиљаде и хиљаде варијација из различитих рукописа овога текста. Међу њима издавачи одабирају тумачења која ће уметнути у свој сопствени текст.

Рани хебрејски рукописи нису једини извор за утврђивање најпотпунијег тумачења. Већ у трећем веку п.н.е. Тора, или Пет књига Мојсијевих, преведена је са хебрејског на грчки за потребе Јевреја из Александрије који су говорили грчки. Судећи по документу познатом као Аристејево писмо, Птоломеј II (Филаделф) наручио је превод за своју Александријску библиотеку, али могуће је да су то заправо

[1] Библ. Јавишане

[2] Поред ознака за самогласнике стављене су и ознаке за интонацију при читању, и одређено је колико је речи и слова у свакој црти библијког текста.

[3] По граду Алепу, данашњем Халабу.

наручили александријски Јевреји. У Аристејевом писму се каже да је високи свештеник у Јерусалиму отпослао седамдесет и два научника, по шест из сваког племена, да направе тај превод. Научници су завршили свој посао и превели Петокњижје за 72 дана. По легенди коју нам преноси јеврејски филозоф Филон, који је живео у Александрији, 72 научника су преводила у потпуној изолацији, али је сваки од њих произвео идентичан рукопис. Резултат њихових напора познат је под називом Септуагинта (скраћено LXX). Сачувани примерци Септуагинте су старији од Алепског и Лењинградског кодекса, најстаријих примерака Масоретског текста. Три најпознатија преписа LXX, датирана у четврти и пети век, су Синајски и Александријски кодекс, оба данас у Британског библиотеци, и Ватикански кодекс у Ватиканској библиотеци.

Ипак, рукописне верзије Септуагинте су увек биле под знаком питања као извори за првобитни хебрејски текст. LXX је, коначно, превод, и често је нејасно да ли се разлике у односу на МТ могу приписати преводу или хебрејском тексту са кога је грчки текст преведен. Такође, постоје огромне разлике између LXX и МТ. *Књига пророка Јеремије* је, на пример, скоро двадесет процената дужа у LXX, иако додаци могу бити накнадни, начињени пошто је грчки текст већ био сачињен и у оптицају. Верзија *Књиге о Јестири*, која се налази у Септуагинти, садржи и једну доста опсежну серију онога што научници зову Додаци. У *Постању*, LXX садржи једну додатну генерацију између Адама и Ноја. LXX садржи и псалм кога нема у МТ.

Грчки преводи такође садрже читаве књиге које нису биле укључене у Јеврејску библију, апокрифне књиге као што су *Јудита*, *Тобија*, *Књига мудрости* (*Мудрост Соломунова*) и *Књига Сирахова* (*Ecclesiasticus*). Пошто Римска католичка црква заснива свој канон на грчким преводима, ове су књиге део њеног канона, али се називају деутероканонским.

Трећи рукописни „ток“, поред МТ и LXX, сачувала је самарићанска заједница за коју је канонско само Петокњижје. Самарићанско Петокњижје је веома блиско Петокњижју МТ – разликује се од њега на само шест хиљада места! Самарићанско Петокњижје је било сасвим маргинализовано као текстуални извор јер се сматрало да су разлике често биле касне, додатне, и/или, што је најважније, да су то биле измене које су рефлектовале самарићанску теологију. Од седамнаестог века научници су знали да постоји донекле различито издање *Изласка* у самарићанском Петокњижју, али је то било сасвим одбачено као неупотребиво при текстуалној критици. А онда се одједном појавио примерак у Кумрану, писан палео-хебрејским писмом које је коришћено пре вавилонског изгнанства, истим писмом које су Самарићани, у измењеном облику, до данас задржали за своје свете списе. Кумрански рукопис *Изласка* дословце следи самарићанску верзију, и сада нам је јасно да су два издања *Изласка* кружила у оквиру јудаизма на смени ера, једно је било прото-самарићанско, а друго прото-МТ.

До проналаска свитака са Мртвог мора, ова три рукописна „тока“ (МТ, LXX и самарићанско Петокњижје) била су све чиме су научници располагали да би установили првобитни текст Јеврејске библије. Истина је да су постојали неки библијски цитати у Новом завету (на грчком) и у рабинској литератури, али то је било од релативно мале помоћи. Малобројност извора често води право у текстуални ћорсокак. Какав избор треба, на пример, направити када се и LXX и самарићанско Петокњижје на потпуно исти начин разликују од МТ, а то је случај на око деветнаест хиљада места.

Са овим ограниченим и касним изворима, било је, такође, веома тешко, ако не и немогуће, открити раније фазе текстуалног развоја, или чак разумети међусобни однос различитих рукописних традиција.

Свици из Кумрана сада обезбеђују богат извор материјала помоћу кога се можемо приближити овим проблемима. Отприлике једна четвртина свитака са Мртвог мора су библијски рукописи, и они садрже фрагменте свих књига Јеврејске библије са изузетком *Књиге о Јестири*.

Један од резултата је био и тај да је порастао ауторитет грчке Септуагинте, иако је то само превод. Изгледа, на основу хебрејских библијских фрагмената међу свицима са Мртвог мора, да се разлике између LXX и МТ често могу приписати не чињеници да је LXX превод, него пре чињеници да су преводиоци LXX радили на неком различитом првобитном хебрејском тексту. То повећава веродостојност Септуагинте (иста се ситуација, али у мањем обиму, може применити и на самарићанско Петокњижје). Ако постоје разлике између стандардног хебрејског *textus receptus*, са једне стране, и Септуагинте, са друге стране, научници су сада спремнији да прихвате верзију из Септуагинте. Или, можда, више воле верзију пронађену само у кумранском тексту, или само у самарићанском Петокњижју. Укратко, како то главни уредник издања свитака, Емануел Тов са Јеврејског универзитета, пише, библијски текст из Кумрана нас је „научио да више не постављамо МТ у центар нашег текстуалног размишљања“.

Изузетно драматичан пример односи се на тридесет друго поглавље *Деутерономије*[4], на чувену песму, која се приписује Мојсију, и у којој се он сећа „негдашњих дана“, када је Бог поделио земљу народима, поставио границе између људи[5]. У МТ верзији, он је границе међу људима поставио „по броју синова Израиљевих“ (на хебрејском, *б'наи јизраел*): „Кад вишњи раздаде нашљедство народима, кад раздијели синове Адамове, постави међе народима по броју синова Израиљевих“ (*Деутерономија*, *Пета књига Мојсијева* 32.8). Али, у време када су међе међу народима постављене није било Израела, и Мојсије овде говори о де-

[4] *Пета књига Мојсијева, Закони поновљени*

[5] Библ. „раздаде нашљедство народима“ и „постави међе народима“ 6 фус Библ. „раздаде нашљедство народима“ и „постави међе народима“.

ци Израеља пре него што су стигли у Обећану земљу, док су још лутали по пустињи. „Негдашњи дани“ су, према томе, много старији од постанка Израела.

Текст Септуагинте се на овом месту знатно разликује. Помињу се „Синови Господњи“ (*hyioi tou theou*, на грчком), а не „синови Израеља“, а то има више смисла, али има призвук политеизма. Сваки од народа на свету додељен је божанском сину – Камос добија Моабићане, Квос добија Едомићане, Милком добија Амоните (Аморејце), Ваал добија Канаанце, и тако даље, док Јахве води рачуна о Израелитима, о његовом одабраном народу.

Да ли се хебрејски текст променио негде у времену између свог компоновања и најранијег сачуваног текста из десетог или једанаестог века н.е. тако што је, претпоставимо то, отклоњена узнемирујућа референца на „Синове Господње“? Или треба дати предност древном хебрејском тексту, а не грчком преводу?

Скорашња археолошка открића на удаљеном северно-синајском налазишту у Кунтила Аџруду (Хорват Теман) открила су древну путничку станицу са неком врстом капеле у којој су пронађени велики ћупови, осликани и исписани, датирани негде око 800. г.п.н.е. Натпис на једном од ћупова односи се на „Јахвеа из Шомрона (Самарија)[6] и његове Ашере“. Други натпис помиње „Јахвеа из Темана и његове Ашере“. Иако неколико научника сматра да се реч Ашера односи на дрво или неки други култни симбол, већина се слаже у томе да се Ашера односи на одређену паганску богињу. Могуће је да су Јахве и његова супруга представљени на једној од слика, иако је то контроверзна ствар.

Ближе средишту Израела, на налазишту званом Хирба Ел-Ком, једва дванаест миља западно од Хеброна, пронађен је натпис из истог времена на коме пише: „Нека те благосиља Јахве мој чувар и његове Ашере“.

Ако је Јахве имао супругу, зашто не би имао и децу? Већина научника се слаже

[6] Данас Себастијех

да се монотеизам доста касно развио у религиозној историји Израелита. Као што ми је водећи израелски археолог Амнон Бен-Тор, једном рекао: „Јахвеу је у почетку било веома тешко (да установи своју ексклузивност)“. Када се у првој Заповести каже: „...немој имати других богова уза ме“ да ли то значи да је Јахве једини бог или да је главни бог, као што нам текст можда говори. Или, ако то формулишемо речима високо цењеног Харпер Колинсовог Библијског речника: „Ова заповест не пориче постојање других богова, али захтева потпуну покорност Израела свом сопственом богу.“

Дакле, могло би се доказати да је бољи текст LXX са „синовима божјим“, иако је то превод, него што је то хебрејски текст са „синовима Израеља“.

Са друге стране, хебрејски текст врло јасно говори о „синовима божјим“ када је то оно што жели да каже, као у одломку са почетка *Постања*, поглавље 6, где су „Синови Господњи“ (*б'наи ха-елохим*) видели колико су лепе кћери човечије, спавали су са њима и зачели дивове. Фраза „синови божји“ појављује се и на другим местима у Библији, посебно у *Књизи о Јову* и у псалмима. У *Књизи о Јову* (38.7) „синови божји“ клицали су од среће[7] приликом Стварања, и очито су били присутни и гледали спектакл. Тако да се аутори хебрејског текста нису устручавали да помену синове божије онда када су то и мислили.

То су били аргументи за и против пре открића свитака са Мртвог мора. Проблем је сада разрешен уз помоћ танког парченцета коже из Пећине 4 у Кумрану, који је био саставни део свитка са *Деутерономијом*, из поглавља 32, и на коме се налазе те пресудне речи „синови божји“. Значи, постојао је хебрејски текст *Деутерономије* из времена смене две ере, који се, у спорном одломку, није односио на „синове Израеља“, него на „синове божје“, а то је, очито, био оригинални текст који је касније измењен у МТ.

Оригинал је, и ми то данас знамо, имао силину која је изгубљена када је текст поправљан. У оригиналној формулацији Јахве је изабрао Израел као оно што му је писано, док су други, мањи богови, били додељени другим народима.

Нова јерусалимска библија, Нова енглеска библија и Нова америчка библија, поред других превода, користе и фразу „синови божји“ у *Деутерономији* (32.8), док превод Новог јеврејског друштва за објављивање библије избегава проблем тако што не усваја ни „синови божји“ ни „синови Израеља“: „(Највиши) постави међе народима по бројности Израеља“. Други преводи користе другачија индиректна решења, и овде и на другим местима где текст говори о „синовима божјим“, на пример у *Постању* (6.2). На том месту Нова америчка библија има „синове небеске“. Превод Новог јеврејског друштва за издавање библије говори о „божанским бићима“, иако се у напомени помиње да друге речи преводе са „синови божји“.

Последњи пример илуструје утицај кумранских свитака на текстуалну критику. То је пример из шестог поглавља *Друге књиге Самуилове*, у коме се описује цар Давид док односи ковчег Завета у Јерусалим. Водећи процесију играо је дивље[8], скачући и вртећи се пред гомилом, можда и откривајући своје тело, а био је огрнут (само?) ланеним „оплећком“[9], прегачом или тканицом. Давидова супруга Михала, кажу нам, „презрела“ га је због његовог непристојног понашања. У редовима који одишу сарказмом, „изиде му на сусрет“ уз речи „...како је славан био данас цар Израиљев, кад се данас откривао пред слушкињама слуга својих, као што се откривају никакви људи“. А Давид одговара: „И играћу пред Господом. И још ћу се већма понизити, и још ћу мањи *себи* (курзив је додат) бити; и опет ћу бити славан пред слушкињама, за које говориш“. (На енглеском: „И бићу у *мом сопственом* нецењењу себе“, *прим. прев.*)

Овај полузванични јеврејски превод из последње верзије Јеврејског друштва за издавање библије заснован је на МТ. У напомени се, ипак, каже да је тамо где је у Септуагинти „твом“ у МТ је „мом сопственом“. Изгледа да више смисла има верзија из Септуагинте („твом нецењењу тебе“), него она из МТ („мом нецењењу себе“). Известан број других енглеских превода, на пример Нова америчка библија, Нова Јерусалимска библија и Нова редакција енглеске библије, редом тумаче „твом“ уместо „мом“. С обзиром на чињеницу да је кумрански текст повећао веродостојност Септуагинте, критичари текста могу сада бити уверени да је верзија из Септуагинте, што се овог дела текста тиче, боља верзија.

Готово сви од више од двеста библијских рукописа из Кумрана су фрагментарни – парченце ту и парченце тамо. Ипак, материјали су довољни да би се анализирале *врсте* библијских рукописа (у научном жаргону, тип текста) садржаних у корпусу. Френк Крос је поделио библијске свитке у три категорије: они који највише личе на МТ традицију, они који личе на грчки LXX (а сада, по први пут, у Кумрану имамо и делове његовог првобитног хебрејског текста), и они који личе на самарићанску традицију. Иако постоје разлике унутар сваке од ових рукописних традиција, они се, опште узевши, могу посматрати као прото-масоретски, прото-септуагинтски и прото-самарићански. Крос везује изворе ове три групе текста за засебне локације: прото-масоретски су се развили у Вавилонији, прото-септуагинтски у Египту, и прото-самарићански у Палестини. Ипак, неки од библијских рукописа међу свицима са Мртвог мора не могу бити смештени ни у једну од ових категорија.

Кросову поделу библијских текстова на три категорије је оспорио још један велики познавалац свитака са Мртвог мора, главни уредник тима за издавање свитака, Емануел Тов са Јеврејског универзитета. „Највећи део (библијских) текстова, каже он, је *sui generis*. Они немају никакве заједничке текстуалне, лингвистичке или преписивачке карактеристике“. А Крос примећује: „(Тов) пажљиво избегава да говори о пореклу, родовима, типовима“. Крос описује разлику између њега и Това као разлику између „оних који раздвајају“ и „оних који групишу“. У еволуционистичкој биологији, „они који раздвајају“ виде нову врсту у свакој јединки. „Они који групишу“ смештају јединке са минималним разликама у једну врсту. „Тов је 'онај који раздваја'. Ја сам 'онај који групише'“, каже Крос.

Ко год да је у праву, у Кумрану су били прихваћени разни варијетети текстова.

Тов је идентификовао библијске текстове за које верује да су исписани у Кумрану, а тежили су модернизацији библијске ортографије и језика. А то је оно што, каже Тов, одражава „слободан приступ библијском тексту“. На наше изненађење, а посебно због строгих религиозних правила Кумранаца, ови рукописи садрже много немарних грешака, аљкавог рукописа и неуредних исправки. Очито је, преписивачи нису још били прожети светошћу мисије тачног преношења текста. Ко год да је био одговоран за библијске текстове међу свицима са Мртвог мора, он очигледно није марио што текст није стандардизован. То је време пре него што је библијски текст постао један једини Библијски текст.

Библија често садржи своја сопствена одступања, или бар разлике не само у детаљима, него и у важнијим питањима. *Деутерономија*, на пример, као што и само њено име наговештава, јесте друго изрицање Закона – и то изрицање које се умногоме разликује од оних која нам се нуде у претходним књигама. Тако да проналазимо Десет заповести које су поновљене у *Деутерономији* 5 уз неке значајне разлике у односу на прво изрицање у *Изласку* 20.

Библија нуди историју препричану још једном у две књиге *Дневника*. Обе књиге *Дневника* почињу поново са Адамом, али је њихов поглед на ствари различит од онога што се претходно догађало. На пример, оне славе неке цареве који су

[7] Библ. „Сви синови божји кликоваху“.

[8] Библ. „играше из све снаге“.

[9] Епходом – јеврејском свештеничком одећом

раније били осуђивани, и *vice versa*. У неким ранијим књигама као што су Самуилове или оне о царевима, Давид се пише са три хебрејска слова, без самогласника. У *Дневницима* (и неким каснијим пророцима), пише се са четири хебрејска слова, самогласник (Y или Yod) уметнут је пре завршног D како би указао на тачан изговор. Ко год да је одлучио да ове књиге буду уврштене у канон био је рад да укључи и ове разлике.

Касније поновно препричавање библијске историје налази се у *Књизи јубилеја*, апокрифној књизи, чијих је неколико преписа пронађено у Кумрану, а она за нас често представља пример „Библије поново написане“. Можда зато што *Јубилеји* нису ни написани пре 150. г.п.н.е., они нису укључени у Библију и били су протерани међу апокрифе, иако су их многи могли сматрати светим рукописима у њихово време, а још увек се сматрају канонским (или деутероканонским) за Римску католичку цркву и друге хришћанске вероисповести.

Уз помоћ свитака са Мртвог мора можемо отприлике одредити када је текст Јеврејске библије постао бар релативно утврђен.

Кад су свици са Мртвог мора испливали на тржишту антиквитета, професионални археолози и припадници арапских племена почели су да истражују пећине и у другим клисурама, укључујући и оне јужно од Вади Кумрана. Тако је пронађено деветнаест библијских свитака у две друге клисуре – у Нахал Хеверу и Вади Мураба'ату. Ти се рукописи, такође, некипут убрајају у свитке са Мртвог мора иако су по времену настанка нешто каснији од кумранског материјала и очито су скривени у пећинама за време Другог јеврејског устанка против Рима, који је такође познат и као Бар Кохба устанак (132–135. н.е.). Свих ових деветнаест каснијих библијских свитака су у тесној вези са Масоретским текстом, док се библијски свици из Кумрана јако разликују; неки су тесно везани за МТ, неки за Септуагинту, неки за самарићанско Петокњижје, а неки ни за шта од наведеног.

Између 70. г.н.е. када су Римљани уништили Јерусалим, и 135. г.н.е. када су угушили Бар Кохба устанак, текст Библије је постао готово сасвим стандардизован – то је био процес који је изгледа почео чак и пре него што су Римљани разорили Храм и чини нам се да је био углавном окончан до времена Другог јеврејског устанка.

Грчки рукопис Дванаесторице (Мали пророци) откривен у Нахал Хеверу показује да је дошло до систематске ревизије текста и приближавања прото-масоретском. Исправке преписивача које су анализиране у кумранским свицима, пак, не могу бити окарактерисане на овај начин. Емануел Тов, који је проучавао ове „преписивачке интервенције“ (углавном исправке једног већ постојећег текста), говори нам да „МТ још увек није имао тако ауторитативан статус да би се корекције текста вршиле према њему... Колико је мени познато, не знамо ни за један убедљив пример хебрејског текста (из Кумрана) који је исправљен како би био ближи МТ“. Баш напротив, судећи по неколико примера који се тичу разлика у писању и у језику, исправке су „тај текст још и удаљиле од МТ“. Осим тога, највећи број библијских текстова из Кумрана је већ прото-масоретски. Изгледа да је процес стандардизације већ био почео, или је бар прото-МТ био текст који је преферирани, судећи по броју примерака из Кумрана који се могу упоређивати.

Канонизација текста је нешто различито од стандардизације. Канонизација се односи на усвајање одређених књига као ауторитативних и светих. Процеси стандардизације и канонизације се одвијају независно, иако често готово истовремено.

Тора, или Петокњижје, или Пет књига Мојсијевих, је највероватније канонизована када су се прогнаници вратили у Израел из Вавилоније, у петом веку п.н.е., као

што нам и сама Библија наговештава када се високи свештеник Јездра, чије се порекло прати уназад све до Арона, описује као „вјешт закону Мојсијеву“ (*Књига о Јездри*, 7.6). Јездра је наименовао судије које су познавале Закон и умеле да га примене: „А ко не би извршавао закона Бога твојега... одмах да му се суди“ (*Књига о Јездри*, 7.26).

Талмуд говори: „Када је Израел заборавио Тору, Езра[10] дође из Вавилона и поново је установи, а када Израел поново заборави Тору, Хилел Бабилонац[11](из првог века н.е.) дође и поново је установи.“ Ово нам може сугерисати да је Хилел био укључен у процес канонизације не само пет књига Мојсијевих, него и књига које су за њима следиле.

То што Нови завет често помиње „Закон пророка“, индицира да је до краја првог века колекција било којих од ових књига била призната као ауторитативна.

Доскора су научници приписивали коначну канонизацију Јеврејске библије такозваном Сабору у Јавнеу, на коме су се окупили рабинистички мудраци на крају првог века н.е., после римског разарања Јерусалима, да одлуче које књиге треба да сачињавају Јеврејску библију. Према најтемељнијим научним истраживањима закључује се да није ни било таквог сабора. У најбољем случају мудраци из Јавнеа су се ограничили само на маргиналне књиге, као што је *Књига проповједникова, Пјесма над пјесмама* и *Књига Исуса Сираха* (*Бен Сира*), која је на крају одбачена. То да рабинска канонизација није била једина говори нам и Септуагинта који садржи известан број књига које нису биле укључене у рабински канон – *Тобију*, *Удиту*, *Мудрост Соломунову*, *Књигу Исуса Сираха* (*Бен Сиру*) и прве две књиге о Макавејцима. Јудаизам и протестантизам убрајају их данас у апокрифе. У Римској католичкој традицији оне су назване деутероканонским.

Пре открића свитака са Мртвог мора, апокрифна *Књига о Еноху* (тачније, *И Енох*) била је позната једино у етиопском преводу. Сада је више од двадесет фрагментарних преписа пронађено у Кумрану, а то нам говори да су *Књига о Еноху*, и можда и друге књиге које се данас сматрају апокрифним, биле сматране ауторатитивним библијским рукописима, бар у неким групама. Алузије на Еноха се појављују на најмање четрнаест места у Новом завету. Новозаветна *Саборна посланица светога апостола Јуде* наводи Еноха као једног од оних што су инспирисали Библију (*Саборна посланица светог апостола Јуде* 14.15). У неким преписима етиопске библије *Енох* је укључен у текст. *Јубилеји*, такозвана „Библија поново написана“, су очито у Кумрану сматрани ауторитативним. Идентификовано је бар петнаест преписа ове књиге, а то нам сместа указује на значај који су јој Кумранци приписивали. И данас, она се сматра канонском за Абисинску цркву у Етиопији.

Текст из свитака са Мртвог мора познат као ММТ (*Miqsat Ma'ase ha-Torah* или *Неки (начини) придржавања Закона*) индицира да су постојале и друге колекције књига за које претпостављамо да су биле свете и ауторитативне у Кумрану. ММТ цитира „књигу Мојсијеву и књиге пророка и записе Давидове (и догађаје) из минулих векова“. Алузије на Давида се можда односе на псалме, Лука говори о оном што је „написано у закону Мојсијеву и у пророцима и у псалмима“ (24.44). Али, шта су записи догађаја из минулих векова? На другим местима у ММТ наилазимо на помињање „закона и пресуда и правила чистоће и... заповести Израеља“.

Начин да „измеримо“ ауторитативност различитих књига које су на крају постале део Јеврејске библије је да упоредимо број примерака пронађених у кумранским пећинама. Најпопуларнија библијска књига у Кумрану су били *Псалми Давидови* – пронађени су фрагменти 39 преписа. Следе књиге Торе: *Деутерономија* (36 примерака), *Излазак* (17 примерака), *Постање* (15 примерака), *Левитска књига* (13 при-

[10]Библ. Јездра
[11]Хилел I Вавилонац, Старац Хилел

[12] Библ. „књига истинитога“
[13] Библ. „Ратови Господњи“
[14] Библ. „Дневник царева Израиљевијех“

мерака) и *Бројеви* (8 примерака). Међу пророцима је најпопуларнији дефинитивно био *Исаија* (22 примерка). (Најпопуларније књиге у Кумрану – *Псалми*, *Закони поновљени* и *Исаија* су такође биле популарне међу раним хришћанима, ове три књиге су најцитираније књиге из Јеврејске библије у Новом завету.) Кумранци су се очито слабо занимали за историју, бар колико можемо закључити на основу броја примерака историјских књига. Пронађен је само један примерак обе књиге *Дневника* и један заједнички примерак *Јездре* и *Немије*, два примерка *Књиге Исуса Навина*, три примерка *Књиге о судијама* и три примерка обе *Књиге о царевима*, и четири примерка књига Самуилових.

Укратко: библијски текстови из Кумрана су још увек били флуидни; нису одражавали ни утврђен текст ни утврђен канон. Биле су прихваћене различите текстуалне традиције. Неке књиге које можда и нису уврштене сматране су ауторитативним. И сама Библија помиње најмање шест књига које су некада можда сматране ауторитативним, али нису сачуване – *Књига о Јашару*[12] (*Књига Исуса Навина* 10.13 и на другим местима), *Књига ратова Јахвеа*[13] (*Бројеви* 21.14), *Дневници царева Јуде и Израела*[14] (*Прва књига о царевима* 14.19 и на другим местима) и *Дела Соломунова* (*Прва књига о царевима* 11.41). Без обзира на чињеницу да кумрански рукописи потичу из времена када ни текст ни ауторитативност нису утврђени, ипак су они изузетно блиски текстовима који су на крају укључени у канонизовану Библију.

[Hershel Shanks, *The Mystery and Meaning of the Dead' Sea Scrolls*, Vintage Books, New York, 1999]

Превела са енглеског
Александра Грубор

Кумранска секта – од зоре до сумрака

Адолфо Рајтман



Концепција времена

Народ Кумрана је веровао да је старешинама „Јахада“ (како су заједницу звали њени чланови) Бог открио тајне о структури космоса као и исправно тумачење светих списа. Другим речима, тема времена, тачан календар и прецизни датуми за одређивање празника – заузимали су важно место међу тим тајнама: „Али с остатком који се чврсто држао Божијих заповести Он је склопио Свој Савез са Израелом заувек, откривши им скривене ствари у којима је цео Израел залутао. Пружио је пред њих Своје свете шабате и Своје славне празнике, сведочанства своје исправности и путеве Своје истине, и жеље Своје воље коју човек мора да врши не би ли живео. И ископали су бунар богат водом; и они који то презру не треба да живе“ (*Дамаски спис* III, 12-16). Потпуно придржавање прописа за тачан календар кумрански секташи су сматрали својом религијском дужношћу највишег реда. „Они неће одступити ни од једне Божије заповести која се односи на њихова времена: на своја одређена времена они неће ни окаснити ни поранити, нити ће скренути лево или десно од било које Његове тачне поуке“ (*Правилник заједнице* I, 12-15). Ова тема је заузимала средишње место у свести секте, и има научника који верују да је спор настао када је свештенство званично прихватило соларно-лунарни календар Селеуковића током владавине Антиоха Епифана 167. године пре н.е. (види *Данијел* 7.25,2; *Макабејци* 6.7) и да је то вероватно био одлучујући моменат који је неколико година касније, за владавине хашмонејског краља Јонатана (око 150. године пре н.е.), довео до тога да кумранска група напусти Јерусалим.

Различит календар, заснован на сунцу, помиње се и чак детаљно описује у неким свицима, као што је 4QMMT, песмама жртвовања за шабат, и у свитку *Мишмарот*. Ови извори указују да су ку-

мрански секташи имали соларни календар, са 364 дана у години. Био је подељен на дванаест једнаких месеци од тридесет дана, и на крају сваке четвртине – тј. у трећем, шестом, деветом и дванаестом месецу – додаван је по дан, те су то били месеци од тридесет и једног дана: „И Давид, Јесејев син, био је паметан и сјајан као сунчева светлост; (он је био) писмозналац, интелигентан... и написао је 3 600 псалама и 364 песме за певање пред олтаром при сталној дневној жртви, за све дане у години (*Свитак псалама* XXVII, 2-7). У том систему, Нова Година (Рош Хашана), као и први дан сваког годишњег доба, увек су падали у исти дан у недељи – у среду, будући да је по библијској причи о стварању, тог дана Бог створио „међу светлост да влада даном“ (*Постање* 1.16). Очигледно, по том систему су празници увек падали у исти дан у недељи: Песах у среду, шавуот (празник Седмица) у недељу, Јом Кипур у петак, и тако даље. Заправо, нису кумрански секташи били ти који су установили кумрански соларни календар; тај је календар био производ раније јеврејске традиције која је имала свој одраз у пресекташким изворима пронађеним и међу свицима Мртвог мора, као што је *Књига о Еноху*, *Књига Јубилеја* и *Храмовски свитак*.

Један од практичних резултата прихватања соларног календара био је да кумрански секташи нису славили празнике у исто време кад и већина јеврејског народа, одсекавши тако себе од главнине заједнице и установивши свој сопствени начин живота. Доказ за то налази се у *Коментару о Хабакуку*: „Протумачено, то се односило на Порочног свештеника који је прогнао Учитеља праведности у кућу његовог избеглиштва да би могао да га збуни својим злобним бесом. И у време одређено за одмор, на Дан покајања, он се појавио пред њима да би их збунио, и да би проузроковао да се они спотакну на Дан поста, њихов шабат одмора“ (XI, 4-8). Отуд, мора да су „Дан поста“ или „шабат одмора“ Кумранске заједнице били редовни дани у седмици за „Порочног свештеника“, јер би било ипак неприлично да свештеник, колико год порочан, на Дан покајања (Јом Кипур) прогони Учитеља правичности уместо да остане у Јерусалиму и служи у Храму. Други доказ за секташку природу Кумранске заједнице може се наћи у *Храмовском свитку* где се спомињу небиблијски празници: „Празник првих плодова пшенице“, „Празник првих плодова вина“ и „Празник првих плодова уља“. Ове празнике, које није познавао остатак јеврејске заједнице, вероватно је кумранска секта прослављала поред традиционалних празника.

Кумрански свици садрже и доказе о лунарном календару од 354 дана, с месецима који варирају између двадесет осам и тридесет дана. Остало је још нерешено да ли су чланови секте прихватали лунарни календар поред соларног или је лунарни календар, заправо, припадао другим групама, мада изгледа да су чланови кумранске заједнице симултано употребљавали оба календара и да су развили путеве њиховог међусобног хармонизовања.

Друго питање се односи на начин на који су чланови заједнице изводили астрономске прорачуне потребне за утврђивање датума њихових посебних празника. Да ли су имали одређену опрему за те намене? Доскора, ништа се није знало о тој теми, али недавно је откривено да је камени диск пронађен на налазишту 50-тих био заправо јединствен тип сунчаног часовника. Могуће је да се кумрански календар утврђивао употребом тог сунчаника, и да су сати дана и ноћи били одељени у сагласности с годишњим добом.

Инструмент за одређивање дневних часова и годишњих доба (Сунчаник)

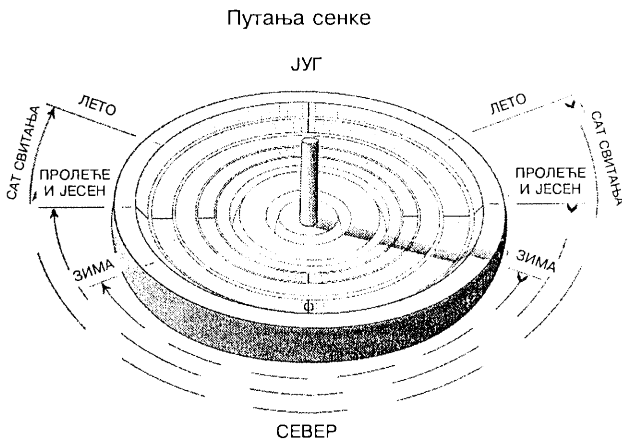
Године 1954, отац Де Во је пронашао предмет у Кумрану који је описао као „камени диск“. Неких четрдесетак година касније, С. Ј. Пфан је идентификовао предмет као сунчаник. Убрзо после тога, 1996, У. Глесмер и М. Албани наставили су с реконструкцијом начина на који је предмет употребљаван, како за мерење дневних часова тако и за одређивање годишњих доба. Следеће објашњење је засновано на њиховој анализи.

Предмет је израђен од кречњака, највероватније на стругу. Може се описати као танка, пљосната чинија, с пречником од 145 милиметара и непробушеном рупом у средини. Око те рупе као средишта, описани су кругови различитог пречника и угравиране су три прстенасте степеноване скале. Степени су уједначено распоређени око прстенова. Број степени у сваком прстену – само приближно, због стања у којем се налази предмет – јесте следећи: Око 60 (6 ступњева по подељку) у унутрашњем прстену; око 72 (5 степени по подељку) у средњем прстену; и око 90 или 84 (4 степена по подељку) у спољном прстену. Кругови су дубоко урезани стругом, док су скале с подељцима плитко урезане. Дубина реза унутрашњег круга наговештава могућност да недостаје неки елемент – можда маркер који се кружно померао. У недостатку паралелних проналазака, ово би била само претпоставка. На дну предмета уписано је хебрејско слово *ајин*, потврђујући тиме да су Јевреји употребљавали овај предмет током једне од кумранских фаза.

Облик предмета и његово улегнуће у средишту наговештавају да је у центру диска првобитно био инсталиран стуб ради мерења висине и правца сунца помоћу сенке коју баца на диск. Инструмент заснован на истом принципу – с вертикалним штапом који баца сенку на хоризонталну површину – помиње Херодот (5. век пре н.е.). По њему, овај инструмент, у Грчкој зван *гномон*, стигао је у Грчку из Вавилона. Наиме, астрономски приручник написан клинастим писмом из 7. века пре н.е., пронађен у Асуру, садржи „таблице сенке“, које описују везу између дужине хоризонталне сенке коју баца вертикални стуб и дневних часова током годишњих доба. У сваком случају, по свом облику инструмент из Кумрана је јединствен; колико је познато, никакве паралеле нису утврђене.

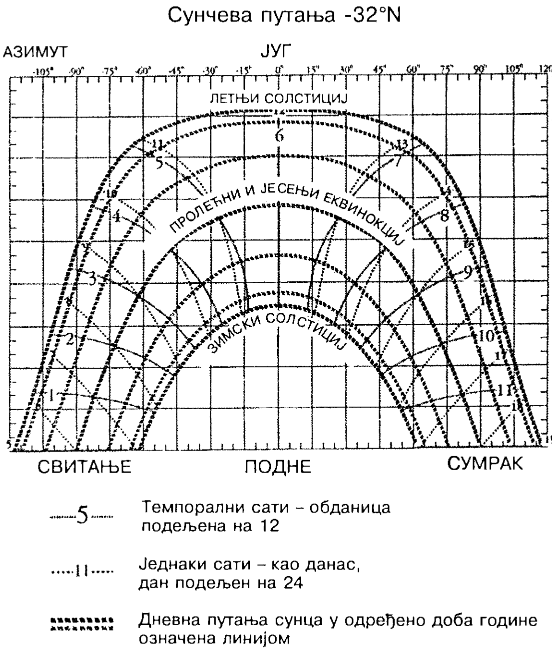
У давнини јединице времена су се мериле воденим часовницима и углавном су се користиле у астрономске сврхе. За свакодневне потребе користили су се часови годишњих доба, где је њихова дужина варирала у односу на годишње доба и дужину дана. Дан (тј. дневни часови били су подељени на три страже или дванаест часова. Тако током зимског солстиција дужина часа годишњег доба износи око 50 станардних минута, док током летњег солстиција има око 70 минута.

Путања сенке



Мерење дужине и правца сенке омогућава да се одреде час дана и годишња доба, посебно за сазнавање кардиналних дана који одвајају годишња доба – пролећну и јесењу равнодневицу и летњег и зимског солстиција. Посматрање кардиналних дана обављало се мерењем висине сунца при његовом проласку кроз локални меридијан, у сагласности с локалном ширином. Урезани кругови инструмента могу да служе као ознака за одговарајуће нивое висине сунца. Употреба инструмента као сунчаника се очевидно добија читањем времена тамо где сенка пролази преко једног од три круга. Унутрашњи круг је могао да буде у употреби лети, средњи круг у јесен, а спољни зими. У сваком кругу, број обележених степени је везан за одговарајуће годишње доба. Кроз око тридесет и шест знакова пролази сенка у сваком кругу. То би требало да значи да три знака представљају време годишњег доба, једну дванаестину дневног времена. Инструмент је могао да се користи ради поделе дневног времена на три страже. Трајање сваке страже би се мењала с годишњим добом, али би се она увек састојала од четири часа годишњег доба.

Сунчева путања -32°N



Подела времена је била од великог значаја за кумранску заједницу. Писани извори садрже референце које указују на постојање прецизног распореда за дневне активности секте. Јосиф пише да су есени радили „до петог часа“ (**Рат**, II, VIII, 5) док *Правилник заједнице*, када је било речи о учењу, говори о подели ноћи на страже: „А Братство ће стражарити у заједници трећину сваке ноћи у години“ (VI, 5-6).

Прибежиште

Где је народ Кумрана живео? Или, тачније, где су они проводили ноћ? Већ од првих археолошких ископавања у Кумрану прихваћено је мишљења да се структура откривена на налазишту није користила у те сврхе – будући да ту није пронађена ниједна стамбена просторија – већ да је то било средиште дневних активности заједнице. Научници су претпоставили да је можда много званичника, чувара и старијих људи заправо живело на том налазишту, док су остали чланови заједнице спавали у близини, ван налазишта – у пећинама, шаторима, колибама. Ова претпоставка заснована је на сличности посуђа пронађеног у главном склопу (тестије, котлови, чиније, ћупови, лампе итд.) и крхотина грнчарије откривене у различитим пећинама на литици (од којих су неке садржале свитке). Треба истаћи да је већина пећина служила само за депоновање или као скровиште. У сваком случају, нема никакве сумње да су вештачке пећине укопане у лапорну терасу преко пута главне зграде, која је вероватно била доста удобна, служиле првенствено као склоништа и радионице. Ове пећине су садржале доказе о свакодневном животу: јеврејски молитвени каишеви (*тефилин*), мезузе, остаци хране, простирки, чешљева, канапа, и парчићи коже.

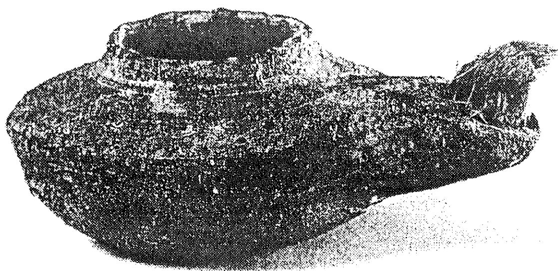
Недавна ископавања северно од главне зграде открила су трагове шатора, мрежу стаза, и неколико додатних вештачких пећина исто тако пуних грнчарије. Шнале, отпале са сандала људи који су ходали

тим стазама у древна времена, пронађене су на површини, показујући да су стазе које су повезивале пећине с главном зградом биле у дневној употреби. Ови налази потврђују хипотезу да је већина чланова заједнице (све заједно око 120-150 појединаца) живела у пећинама близу налазишта. Релативно нижа температура у пећинама несумњиво је помагала становницима да издрже врућине у региону (слична појава је позната међу бедуинима у Негеву).

Класични извори ретко спомињу где су есени живели. По Филону, они су избегли пред корупцијом града, изабравши да живе у малим насељима. Јосиф пише да су есени били расути по различитим насељима, живећи с обичним људима. Плиније, пак, говори о одвојеном есенском насељу смештеном у близини Мртвог мора.

Зашто су чланови ове заједнице изабрали суву област Мртвог мора да се ту населе, упркос тешкоћама да се у тим крајевима живи? Да ли су они били принуђени да побегну и да, као Давид у свом бекству од Саула, пронађу прибежиште у овом изолованом месту? Или је живот у пустињи био од посебног значаја за њихове погледе на свет? Изгледа да су чланови заједнице заправо сматрали пустињу симболом чистоће, врстом есхатолошког раја, као што су то чинили и поједини библијски пророци (нпр. *Езекијел* 47.1 -12, *Захарија* 14.8). Могуће је да је она за њих представљала луку и скровиште од друштвене и културне корупције, што је инспирисано идеализованом сликом јеврејског народа током година његовог лутања у пустињи која се могла наћи, на пример, у Осијиним (2.16-17) и Јеремијиним (2.2) речима. Очигледно је да су они одабрали да живе у пустињи не би ли пресекли своју везу с нечистим светом и остали што је могуће чистији: „А кад ови постану чланови Заједнице у Израелу по свим тим правилима, они ће се одвојити од насеобина неправичних људи и отићи у дивљину да Њему приправе пут; као што је написано: „Припреми у пустолини пут, поравнајте у степи стазу Богу нашему" (*Исаија* 40.3) (*Правилник заједнице* VIII, 12-14). Тако, у нади да ће се испунити Исаијино пророштво одабрана је пустиња као боравишно место заједнице.

Кумрански секташи су видели себе као „прогнане у пустињу" или „прогнане Синове светла", који ће се у последње време вратити „из Пустиње Народа да логорују у јерусалимској Пустињи" (*Правилник рата* I, 2-3) не би ли остварили своју сврху. А та сврха је била да отргну Јерусалим из руке Порочног свештеника и његових следбеника, и да сагради Храм за будуће генерације у којем ће службу Божију обављати свештеници секте, Цадокови потомци, према сунчевом календару који је секта прихватила. Секташи су поредили себе и с онима који су се вратили из вавилонског ропства почетком персијског периода да би поново дигли Храм и отворили нову страницу у историји јеврејског народа.



Уљана лампа са фитиљом, околина Кумрана

Јутарња молитва

По Јосифу, секташи су свој дан започињали пре зоре рецитовањем химни захвалница, песама и благослова. Ову чињеницу потврђује и *Правилник заједнице*, који бележи да је свакодневни радни дан у Кумрану започињао и завршавао се молитвама и благословима: „Пре него што

померим своје руке и ноге, благословићу Његово Име. Хвалићу Га пре него што уђем или изађем, или седнем или устанем, и док лежим на постељи свог кревета. Благословићу Га оним што приносе моје усне усред постројених људи" (X, 14-15). Израз „постројени људи" указује да се молитва пре изговарала јавно него приватно. Отуд су се по свему судећи, чим би устали, чланови заједнице прали, облачили и журили стазама које од њихових станишта воде ка централној згради, испуњавајући тако заповест о свакодневној заједничкој јутарњој молитви.

Још доказа о заједничкој јутарњој молитви може се наћи, на пример, у химни захвалници у *Свитку псалама* (Стубац XIX). Призор и речник имају много тога с припремном јутарњом службом (*биркхот хашахар*) у нормативној јеврејској литургији:

Сигурно да ларва не може да те хвали
нити црв у гробу да приповеда о твојој милостивој љубави.
Али живи могу да те хвале
(чак) и онај који се спотиче може да те хвали.
Јер откриваш своју милост њима
и праведношћу својом просветљујеш их.
У твојим рукама је душа свега што живи;
дах сваком месу ти си дао.
Буди с нама, о Господе, по својој доброти,
по својој великој милости
и по многим добрим делима својим.
Бог чује гласове оних који воле његово име
и не лишава их своје милостиве љубави.
Нека је благословен Господ који извршује праведна дела,
дарујући венац својим светима с милошћу и с љубављу.
Моја душа кличе хвалећи твоје име
певајући највише похвале твојим вољеним делима,
Да прогласе твоју верност –
хвалама теби краја нема.
Близу смрти сам био због грехова својих,
и моји немири су ме гробу продали;
Али ти си ме спасао, о Господе,
по великој милости својој,
и по многим правичним делима својим.
А ја сам волео твоје име,
и у твојој заштити нашао сам прибежиште.
Када се тебе сећам срце ми је храбро,
и у твоју милост ја се уздам.
Опрости ми грехе моје, о Господе,
и очисти ме од моје нечистоће.
Удостоји ме духа вере и знања,
и не допусти да будем обешчашћен у пропасти.
Не дај да Сатана влада нада мном,
нити какав нечисти дух;
Не дај ни болу ни злу
да савладају кости моје.
На теби је, о Господе, моја хвала,
и теби се надам по васцели дан.
Дај да се моја браћа са мном радују
и кућа мог оца, који су задивљени твојим милосрђем...
(...)
(Заувек) ћу се радовати у теби.

Изгледа да су секташи у Кумрану носили молитвене каишеве (*тефилин*) током молитви. Изгледа да су и неки од њих – којима су занимања допуштала да очувају високи ниво чистоће – носили по цео дан молитвене каишеве, као Раби Јоханан бен Закаи за кога се каже да „никада није ишао ни четири лакта без Торе и тефилина" (BT Sukkah 28a).

Обичај ношења молитвених каишева заснива се на библијском стиху: „Нека ти то буде као знак на твојој руци и као знамење посред чела" (*Излазак* 13.16). Молитвени каишеви пронађени у Кумрану најстарији су остаци тефилина уопште. Њихов облик, пергамент који садрже, и начин на који су се везивали личи на молитвене каишеве израђене по рабинским упутима, до данас у употреби: две црне кожне кутије, једна на челу и друга на мишици које садрже траке исписаног пергамента с четири извода из Петокњижја ве-

заних за ову заповест, с благим изменама у формулисању (*Излазак* 13.1-10, 11-16, *Поновљени закон* 6.4-9, 13-21). У сваком случају, за разлику од спољног изгледа молитвених каишева, који је очигледно стандардизован током првог века нове ере, правила везана за њихов садржај нису још била установљена у време израде кумранских молитвених каишева. Поред молитвених каишева који су садржали четири уобичајена текстуална извода, има више примера кумранских тефилина с иста четири пасуса наведена по другачијем реду као и неких с додатним текстом, као што су Десет заповести. Додатни доказ за укључивање Десет заповести у молитвени каиш налази се у Талмуду, где читамо да се с том праксом престало по рушењу Храма „због полемике с јеретичарима" (BT Berakhot 12a).

Издржавање и ручни рад

Јосиф бележи да су одмах по јутарњој молитви есени започињали са својим дневним дужностима: „Њих тада њихове старешине пуштају да приступе различитим занатима којим су они веома вични и које напорно обављају до петог часа" (**Рат,** II, VII, 5). То исто помиње Филон, који пише о есенима: „Али они имају различита занимања која неуморно обављају и никада не наводе ни хладноћу ни топлоту нити било какву наглу атмосферску промену као разлог за поштеду. Пре него што сване они се упућују на своје уобичајене послове и тек их залазак сунца натера да се врате, јер они уживају у њему као и они који се припремају за гимнастичарско такмичење" (**Хипотетика**, II, 11,6-7).

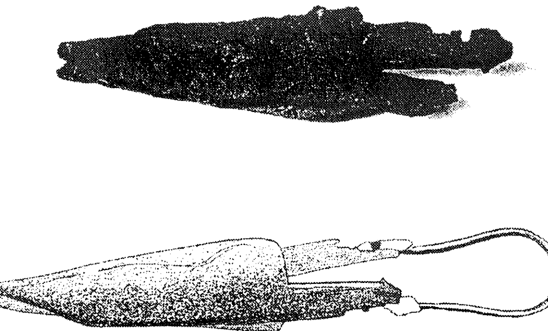
Неповољно је што свици једва да кажу нешто о занимањима чланова секте. Да бисмо реконструисали како су секташи успели да живе у суровим пустињским условима, морамо да прибегнемо класичним писаним изворима и, нарочито, археолошким открићима са налазишта и из његове околине. С обзиром на изолационистичку природу заједнице, можемо да претпоставимо да је секта функционисала као самодовољна јединица, и да су њени чланови, који су већином вероватно били млади, неожењени мушкарци, задовољавали своје основне материјалне потребе максималним искоришћавањем при-родних ресурса у области. Срп и ашов пронађени на налазишту указују да су се секташи бавили земљорадњом, као што то бележе стари извори: „Неки међу њима вични сејању и сађењу радили су на земљи" (Филон, **Хипотетика**, II,11.8); „посвећивали су се само земљорадничким пословима" (Јосиф, **Старине**, XVIII, i, 5). Изгледа да су узгајали житарице, посебно јечам, у долини Хирканија изнад литице. Затим, очигледно је да су секташи водили пољопривредно добро у области званој Еин Фешка, око три километра јужно од Кирбет Кумрана, с изворима слане воде. Ту су узгајали урме, јер та врста дрвета подноси слану воду. Плиније Старији пише да су есени у области Мртвог мора имали „само палмино дрвеће за друштво"; даљи докази потичу од угљенисаних остатака урминог дрвета и палминог лишћа пронађених на налазишту и сувих датула и датулиних коштица нађених ту и у пећинама. Животињске кости закопане у средишту заједнице показују да су секташи узгајали и овце, као што Филон пише о есенима: „Неки као пастири бринући о свакој врсти стоке" (**Хипотетика**, II, 11.8). Вероватно су ловили и газеле, а неки научници верују да су гајили рибу у области Еин Фешка.

Поред пољопривреде и узгајања животиња, секташи су се бавили и израдом различитих рукотворина. Остаци рогозине и корпи у пећинама указују да су становници употребљавали палмино лишће и трску за различите ткане и плетене предмете. Делови ланеног платна, вуне и пар маказа за шишање оваца пронађених на налазишту указују да су чланови секте могли да буду и произвођачи текстила.

Друга локална производња била је израда меда од датула, а со и битумен су се вероватно вадили из Мртвог мора ради продаје на пијацама широм земље. Коначно, треба споменути још две врсте производње које су се развиле у Кумрану. Једна је била производња коже: готово је сигурно да су пергамент употребљен за свитке који су написани у Кумрану, као и алатке потребне за тај рад, израђивали чланови заједнице, што је потврђено десетинама кожних табли и трака за везивање свитака и кожним каишевима пронађеним у двема пећинама. Могуће је да је радионица за израду ових предмета била у једној од две пећине, док су базени и канали који су очигледно били део штавионице пронађени у Еин Фешки. Друга врста производње односила се на исхрану, кување и чување намирница за употребу становника. Грнчарска радионица и пећ за печење цигли пронађени су на налазишту, а стотине судова, израђених у једноставном стилу карактеристичном за Кумран, пронађени су у централној згради и околним пећинама. Стотине новчића – већином начињени од бронзе – који су нађени расути по читавом Кумрану такође говоре о начину живота ових становника. Неки научници сматрају да новчићи показују да су секташи радили и ван ове зоне и примали плату за свој рад, наводећи Филона као потпору овој претпоставци: „Други су израђивали ручне радове да би избегли патње које нам намећу наше неопходне потребе јер зазиру од нечистог пута за долажење до средстава за издржавање. Сваки огранак када сакупи наднице од ових тако различитих занимања даје их једној особи која је одређена за ризничара. Он их прикупља и одједном купује све што је потребно и обезбеђује довољно хране и све оно што људски живот захтева" (**Хипотетика**, II, 11,9-10). Даљи докази о овоме могу се наћи у *Дамаском спису*: „Они ће положити зараду од најмање два дана од свакога месеца у руке чувара и Судија, и одатле ће давати онима без очева, и одатле ће помоћи сиромашнима и онима што потребују, старима који су болесни и бескућницима, заробљеницима које су држали страни народи, девицама без блиских рођака, и же(нама) за које ниједан мушкарац на мари..." (XIV, 11-15). У сваком случају, могуће је да новац потиче од продаје производа заједнице или од продаје имовине коју су нови чланови уступали секти.

Горе споменути извори указују на једну од најважнијих одлика заједнице као економске јединице – потпуно заједништво власништва и рада, за разлику од односа „тржишне економије" између чланова заједнице и спољног света. Јосиф говори веома слично о есенима: „Богате презиру, а њихова заједничка добра су заиста задивљујућа; међу њима нећете пронаћи никог ко се разликује од другог по већем иметку. Они имају закон да при приступању секти уступе своју имовину реду, што резултира тиме да нигде нећете видети ни бедно сиромаштво ни превелико богатство; лични поседи скупљају се на заједничком месту и сви, као браћа, уживају у истом наслеђу" (**Рат**, II, VIII, 3). То потврђује и *Правилник заједнице*: „Пошто је ушао у Савет Заједнице он неће... имати никаквог удела у власништву Братства. А када се наврши година у оквиру Заједнице, Братство ће решити његов случај у зависности од његовог разумевања и држања Закона. И ако му је то судбина, по суду Свештеника и мноштва људи из њиховог Савеза, да уђе у друштво Заједнице, његово власништво и зараде треба да се уступе Благајнику Братства, који ће их регистровати на његов рачун и неће их потрошити за Братство... Али кад прође друга година, он ће бити испитан, и ако је то његова судбина, по суду Братства, онда ће он бити уписан међ своју браћу у реду свог положаја према Закону, према правди, и према чистом Оброку; и његово власништво ће се стопити и он ће понудити свој савет и суд Заједници" (VI, 16-23). Изгледа да је поседовање

заједничког власништва био средишњи принцип у начину живота секте, и могуће је у том светлу протумачити извесна открића на налазишту. Хрпа сребрних новчића пронађена у централној згради може да буде део капитала који су нови чланови секте поверили „Ризничару“ током прве године свог чланства, док им није било дозвољено да „уђу у друштво Заједнице“. Даље доказе пружају тапије које бележе пренос власништва које су недавно пронађене у Кирбет Кумрану.



Маказе за шишање оваца, са реконструкцијом

Чистоћа

По Јосифу, после пет часова (око 11 сати у лето) чланови заједнице су прекидали рад да би се припремили за заједнички оброк: „Када се поново окупе на једном месту, пошто потпашу ланену одећу, купају своја тела у хладној води“ (**Рат**, II, VIII, 5).

Овај опис потврђују свици који расправљају о темама везаним за чишћење. *Дамаски спис*, на пример, у својим упутствима за судије заједнице, каже: „Ниједан човек не сме да се купа у прљавој води нити у количинама сувише плитким да прекрију човека“ (X, 10-11). Други свитак, који је паралелан с Јосифовим описом, алудира на везу између урањања и учествовања у заједничком обеду: „Они неће уђи у воду и послужити се чистим Оброком светих људи, јер они неће бити очишћени све док се не одврате од својих слабости; јер сви који се огрешују о Његову реч нечиста су“ (*Правилник заједнице* V, 13-14). Јасан доказ о самој церемонији урањања нађен је чак у једном од многих фрагментарних свитака из Пећине 4:

И сви ћете се очисти(ти) (путем) наших
све(тих) закона (...)
за први, трећи, и сед(ми)
у истини вашег савеза (...)
да будете очишћени од нечистоће (од...).
И онда ће он уђи у воду (и опрати своје
тело и благословити.)
Он ће беседити и рећи: Благословен да
с(и, Боже Израела...)
по твојој заповести (чишћење свих)
(ствари) је (одређено. Да буду одвојени
(?) од свих
нечистих људи по својој к(ривици, тако
да се они не могу очистити
у води за прање...)

(*Литургија Крштења*, 4Q414, frg. 2 col.II)

Научници верују да је само шест од шеснаест базена откривених на налазишту служило за складиштење воде, док су остали готово сигурно биле *микве* (ритуална купатила), која су чланови секте употребљавали за своје церемоније урањања. Највећа концентрација базена је била око трпезарије.

Пракса ритуалног урањања није постојала једино код чланова секте, већ је била у широкој употреби код Јевреја током периода Другог Храма, као што је забележено у Талмуду: „Чистоћа је била распрострањена у Израелу“ (BT Shabbat 13a) на шта указују многобројне *микве* пронађене у Израелу, посебно у Јерусалиму. Ипак, сектин поступак чишћења био је јединствен у два аспекта: а) урањање је било дозвољени само члановима секте (пошто

су завршили с првом годином учења); б) слично начину на који су то свештеници редовно чинили пре служења у светилишту, као што је прописано у Библији (нпр. *Излазак* 29.4, 30.17-21), секташи су урањали пре сваког заједничког обеда, не би ли се тако осигурала чистоћа свих учесника. Треба напоменути још једну одлику која има јасне паралеле у теологији Јована Крститеља: мисао да је физичко урањање повезано с покајањем и духовном чистоћом помоћу Светог Духа. *Правилник заједништва* изричито каже да чланови секте морају да се покају пре урањања (В, 13-14), а и Јован Претеча се описује као онај који се појављује „у пустињи, и проповедајући крштење покајање за опраштање грехова“ (*Марко* 1.4). Чињеница да је Светом Духу дато да опрашта грехове наговештена је у свицима (нпр. *Правилник заједнице* III,4-19). Каже се да се на Исуса спустио Свети Дух по његовом крштењу у Јордану: „У то време дође Исус из Назарета Галилејског, и крсти га Јован у Јордану. И одмах излазећи из воде виде небо где се отвори. И Дух као голуб сиђе на њега“ (*Марко* 1.9-10).

И други налази показују важност коју су чланови секте придавали чистоћи. На пример, у Кумрану, као и на другим налазиштима, пронађени су камени судови различитих врста, а како по јеврејском ритуалном праву камен не може да се нечисти, вероватно је да је овакво посуђе имало предност (уп. *Мишна Келим* 10.1). Међу њима били су бурасто обликовани *галал* судови, који су, рекло би се, служили за чување течности од ритуалног загађења. Било је и много „пехара за мерење“ – високих пехара с дршкама, за које научници верују да су првенствено употребљавани за прање руку. Још један тип ових предмета пронађен је у пећини 11: личи на будак који су по Јосифу употребљавали есени да сачувају своју чистоћу при дефекацији: „У друге дане недеље они копају ров стопу дубок употребљавајући будак – таква је природа секире коју они поклањају новајлијама и обавивши се огртачем, тако да не увреде божанске зраке, седају преко њега. Тада враћају ископану земљу у ров. За те сврхе користе најудаљенија места. А како је избацивање измета природна радња, они су начинили правило да се после тога перу, као да су се окаљали“ (**Рат**, II, VIII, 9). А на Дан Одмора, по Јосифу, есени се нису усуђивали да подигну ниједан суд, а чак ни да врше нужду“, јер би дефекацијом на тај начин оскрнавели шабат.

Чланови секте су били строжи од својих савременика по питању личне хигијене и чишћења, као и по својим напорима да одрже чистоћу заједнице и подигну ниво светости својих чланова, те су проширили ограничења везана за чистоћу и нечистоћу на много више сфера него што је то захтевало нормативно јеврејско право. Њихова скрупулозност потицала је из чињенице да су они себе видели као „духовни храм“, сличан светом логору у којем су живели у друштву анђела: „И ниједан човек који је нечист због своје ’шкропионице’ неће сићи с њима доле на дан битке, јер ће свети анђели бити са својим војскама“ (*Правилник рата*, VII, 5-6).

Заједнички оброк

Јосиф бележи да су се после церемоније чишћења, секташи окупљали ради заједничког обеда: „После овог чишћења они су се окупљали у приватном стану у који нико непозван није могао да уђе; сада очишћени, ишли су у трпезарију, као у какво светилиште“ (**Рат**, II, VIII, 5).

Јосиф овако описује оброк: „Када су у тишини заузели своја места, пекар их је по реду служио векнама, а кувар пред сваког спуштао тањир с једним јелом. Пре јела свештеник казује захвалницу, и нико не сме да се послужи док се молитва не заврши. Када је доручак готов, он изговара још једну захвалницу; тако на почетку и на крају они одају пошту Богу као даре-

жљивом даваоцу живота“ (*Ibid.*). Он додаје даље да „сви гости који дођу могу да седе с њима. Никаква бука или ометања никада не загађују њихово боравиште; они говоре по реду, свако уступа реч свом ближњем. Онима што долазе споља та тишина која влада унутра чини се као каква ужасна мистерија“ (*Ibid.*). Филон описује оброк као симбол сектиног начина живота: „Водећи тако свакога дана заједнички живот и имајући заједничку трпезу они се задовољавају истим условима, љубитељи штедљивости који избегавају скупи луксуз као болест и тела и душе“ (**Хипотетика**, II, 11.11).

Докази о средишњем месту заједничког оброка у животу заједнице налазе се и у свицима. *Правилник заједнице*, на пример, прописује: „Они ће јести заједно и благословити заједно и ослобађати се заједно... И када сто буде припремљен за јело, а ново вино за пиће, Свештеник ће подићи руку да благослови прве плодове хлеба и ново вино“ (VI, 2-5). Као Јосиф, и овај свитак касније бележи да је само члановима секте било дозвољено да учествују у овим оброцима: „Пошто је ушао у Савет Заједнице, он неће дирнути чист Оброк Братства све док се не напуни година... Он неће дирнути Пиће Братства док се не напуни његова друга година међу људима Заједнице“ (VI, 16-21).

Важност заједничког оброка може се видети и у чињеници да је не присуствовати сматрано строгом казном: „Ако се врати човек чији је дух тако дрхтао пред надмоћношћу Заједнице да је издао истину и ходио у тврдоглавости свог срца, он треба две године да окајава. Током прве године не сме да додирне чист Оброк Братства, а током друге године не сме да дирне Пиће Братства и треба да седи иза свих људи Заједнице“ (*Правилник заједнице* VII, 18-20).

Нису секташи поставили правила о заједничком оброку само за своје доба, већ су прописали и она за будуће свечане оброке, који ће се узимати у присуству Аароновог Месије и Месије Израела: „И (када) се они буду окупили за заједничким (сто)лом, да једу и (да пију) ново вино, када заједнички сто буде постављен ради јела и новог (очишћеног) вина за пиће, нека нико не пружи своју руку преко првих плодова хлеба и вина пре Свештеника; јер (он је тај) који ће благословити прве плодове хлеба и вина и биће први (да пружи) своју руку преко хлеба. Затим ће Месија Израела пружити своју руку преко хлеба, (и) читаво братство Заједнице (ће дати) благослов, сваки (човек по реду) свог достојанства“ (*Правилник заједнице* II, 17-21).

Докази с налазишта говоре у прилог Јосифовог описа и референци у свицима. Пространа сала, дугачка 22 метра и 4.5 метара широка окренута исток-запад, налазила се на југу средишње зграде; изгледа да им је то служило као место окупљања и као трпезарија. Издуженост сале и положај улаза указују да су секташи седели паралелно с дугим зидовима, и да су јели седећи на рогозини. Израчунато је да су они могли да седе у четири или пет редова, с тридесетак људи у сваком реду. Близу ове трпезарије била је мала соба која је служила као остава или шпајз, где је пронађено преко хиљаду кухињских посуда – котлова, тестија, широких здела, тањира и малих чинија за јело и служење.

Јосиф извештава да су секташи бирали „свештенике за припремање хлеба и друге хране“ (**Старине**, XVIII, i, 5), што није чудно, с обзиром на њихову напрегнуту бригу око чистоће. Храна је припремана у кухињи, која је била смештена у средишњем дворишту источне зграде. Поред хлеба који се помиње у изворима, археолошки докази показују да су чланови секте јели датуле и мед од датула, млечне производе и месо – углавном овчетину, с мало говедине. Кости животиња (од којих већина показује трагове кувања) пронађени су у згради, прекривене крхотинама грнчарије или покопане у ћуповима.

Што се тиче оног што су пили, није још јасно шта је заправо *тирош* који се спомиње у свицима. Неки научници верују да се то односи на право вино, док други, ослањајући се на Јосифове доказе у вези с „непроменљивом трезноћом“ секташа (**Рат**, II, VIII, 5), сматрају да је то нека врста неферментираног воћног сока.

Потребно је објаснити само значење заједничког оброка. Мада је обичај одржавања јавних гозби био широко распрострањен у хеленско-римском свету, научници се различито одређују према кумранском оброку. Неки верују да он нема религијско значење, мада Јосиф тако покушава да га оцрта. Други сматрају да је за чланове секте оброк имао религијско-култно значење. По њима су секташи, у свом жестоком отпору према Храму, гледали на свој живот у заједници као на врсту „духовног храма“, који је заменио прави Храм у Јерусалиму, док им је дневни заједнички оброк служио као духовна замена за жртве које су се дневно приносиле у Храму: „Када ово буде у Израелу, Савет Заједнице биће установљен у истини. Биће то Вечна Плантажа, Света Кућа за Израел, Сабор Највише Светости за Арона... и примиће слатки мирис“ (*Правилник заједнице* VIII, 5-9). Поједини научници иду даље, тврдећи да је место Кумран служило не само као „духовни храм“, већ стварни храм, где су секташи приносили праве жртве, о чему сведоче ту нађене кости животиња.

Штагод било, заједничко обедовање сматрало се префигурацијом гозбе праведника по истеку времена. Слично значење приписује се Исусовој „Последњој вечери“ у *Јеванђељу по Матеју*: „Кажем вам да нећу одсад пити од овога рода виноградског до оног дана кад ћу пити с вама новога у царству оца својега“ (*Матеј* 26.29).

Учење и писање

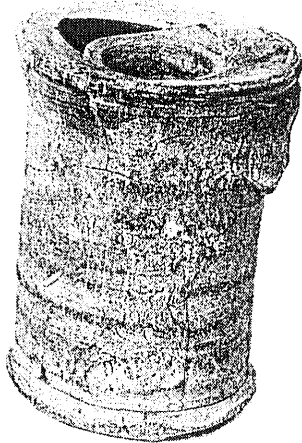
Јосиф описује активности есена везане за заједнички оброк на следећи начин: „Затим положивши по страни своје хаљине, као свету одежду, они се поново враћају својим пословима све до вечери“ (**Рат**, II, VIII, 5). Ипак, нису сви чланови секте ради издржавања обављали само физички или ручни рад. Прегршт *митнадвим*, тј. људи који су се слободно заветовали (како се о члановима заједнице говори у свицима), извршавали су много духовније задатке, као што је проучавање светих текстова: „Они испољују невероватно интересовање за древне списе, издвајајући посебно оне који побољшавају стање тела и душе“ (**Рат**, II, VIII, 6). Касније Јосиф додаје: „Поједини међу њима пророкују предсказујући будућност, будући да су од својих раних година упућивани у свете књиге, различите облике чишћења, и свете изреке пророка; и ретко, ако икад, греше у својим предсказањима“ (**Рат**, II, VIII, 12).

То је потврђено стотинама свитака пронађеним у Кумрану, што показује огромну важност коју су чланови секте придавали изучавању Библије и одговарајућих области (коментар, јеврејско право и молитва) и важно место које су ове области заузимале у интелектуалном животу заједнице. Секташи су разумели стих „Нека књига Закона буде на уснама твојим: размишљај о њој и ноћу и дању“ (*Јошуа* 1.8) готово буквално, што је изричито наглашено у законима заједнице: „А где су десеторица, међу њима ће увек бити и неко ко непрестано проучава Закон, дању и ноћу, ради исправног опхођења према свом ближњем“ (*Правилник заједнице* VI, 6-7). Другим речима, кад год би се окупило десеторо људи из групе, захтевало се да међу њима буде и неколицина стално заокупљених проучавањем. Сврха проучавања било је дубоко задубљивање у текст Петокњижја и пророчких књига, и посредством посебног сектиног тумаче-

ња, откривања „Божијих тајни“ или „скривених“ видова јеврејског закона, историје и космоса: „Когод приступи Савету Заједнице ући ће у Божији Савез у присуству свих који су се слободно заветовали... да би се одвојили од свих неправедних људи који ходе путем порочности. Јер они се не броје у Његовом Савезу. Они нити су испитивали нити су тражили од Њега да им открије Своје законе да би сазнали скривене ствари у којима су грешно лутали; а према откривеним стварима опходили су се дрско“ (*Правилник заједнице* V, 7-12).

Извори не бележе како су „древни списи“ и „Свете Књиге“ стигле у заједницу, али Јосиф извештава да се свако ко јој је приступио заклињао да ће „брижљиво чувати књиге секте“ (**Рат**, II, VIII, 7). Велики део књига мора да су споља унели нови чланови, као што је *Храмовски свитак*, *Апокрифско Постање* (Genesis Apocryphon), и *Књига Јубилеја*, мада су остале књиге саставили и преписали сами чланови. Тако, после открића остатака дугог стола (дужине од око 5 метара), два краћа стола, и две мастионице (трећа је пронађена у суседној соби), који су с горњег спрата пали у сале централне зграде – установљено је да је писарница била смештена на горњем спрату сале. Ипак, сумња у везу између свитака и насеља, коју су изразили поједини научници, довела је у питање и идентификацију писарнице и писаћих столова. Већина научника, међутим, верује да број мастионица пронађених на налазишту (у поређењу са само две мастионице нађене у читавом Јерусалиму) показује да је Кумран био писарски центар, где су преписивани и састављани текстови.

Један од највећих доприноса који је кумранска библиотека дала јесте наше боље разумевање процеса писања током периода Другог Храма. Већина свитака написана је на пергаменту, а само неколико на папирусу. Једини изузетак чини *Бакарни свитак*, који је, како само име свитка казује, написан на металној табли. Као што је већ споменуто, кожу су вероватно припремали чланови заједнице на постројењима у Еин Фешки од чега се у самом Кумрану правио пергамент. Тип пергамента који се производи у Кумрану сврстава се у гушће, што се добијало скидањем длаке и горњег слоја животињске коже. Неколико табли пергамента, чија се дужина обично креће између 26 и 90 см,



Мастионица из Кумрана

ушивени су (а понекад залепљени) један за други све до потребне дужине, као код комплетног *Исаијиног свитка* (7,34 метара) или реконструисаног *Храмовског свитка* (8,75 метара). Пошто се табла припреми, писар помоћу оштре алатке, или мастила понекад, повлачи хоризонталне линије да обележи редове (просечно двадесетак редова у ступцу) и усправне линије да обележи почетке и крајеве ступаца (број ступаца по табли креће се између два до седам, ширине од око 10 см). На неким свицима, сачуване су чак и помоћне тачкице које су служиле за равно писање.

На несрећу, никакав писаћи прибор није пронађен у Кумрану, мада се може

претпоставити да су писари употребљавали писаљке начињене од наоштрене трске или чврстог метала (уп. *Јеремија* 17.1 и *Јов* 19.24). Што се тиче мастила коришћеног у Кумрану, већина свитака је исписана црним мастилом направљеним од чађи, смоле, уља и воде; само четири свитка (од око 800!) има по неколико редова или речи написаних црвеним мастилом, које је начињено од цинабарита. Неколико комадића коже или крхотина грнчарије по којима су исписане бесмислене речи, имена или појединачна слова сведоче о обичају писара да увежбава своје писање пре него што започне с радом.

Већина Кумранских свитака написана је на хебрејском; остали су на арамејском, а само неколико на грчком. Слова су обично постављена иза помоћних линија, мада су у неким текстовима (можда оним каснијим?) она на незнатној удаљености од линија. Најчешће се исписивало јеврејским писаним словима, познатим и као „асирска“ или „четвртаста“ писана слова, чија је употреба била распрострањена у периоду Другог Храма. Писана слова се обично деле на: архаична (250-150. год. пре н.е.), хашмонејска (150-30. пре н.е.), и херодовска (30. пре н.е. – 70. н.е.). Већина свитака исписана је словима из последње две епохе. Око четрнаест библијских свитака из Кумрана носи палеохебрејска писана слова, позната као *ра'ац* (и искварен облик, *да'ац*) или *либона'а* у талмудским изворима, али су они заправо исто тако датирани у период Другог Храма. Комбинација ова два типа писаних слова може се наћи у појединим свицима: већина текста је исписана јеврејским писаним словима, док су само Божија имена, посебно Тетраграматон (забрањено Божије име), написани палеохебрејским (старохебријским) словима, која су се очигледно сматрала светим. Осим тога, многи молитвени каишеви и мезузе исписани су ситним словима, не вишим од два милиметра. Коначно, нађено је много текстова написаних криптографски, као одраз у огледалу, или мешавином квадратног писма, палеохебрејског и грчког. Овакви саставе су свакако припадали тајним аспектима секташког света, које су желели да прикрију.

Истраживања писма и писарске праксе открила су разлике између састава који су настали преписивањем у кумранској писарској школи и оних који су уношени споља. Неке свитке карактерише употреба вокала, продужено коришћење будућих облика глагола и дистинктивне писарске навике (као што су знакови за одвајање текста и писање Тетраграматона палеохебрејским писмом); то су очигледно свици које су преписали кумрански писари. Насупрот томе, други свици, написани у масоретској традицији, изгледа да потичу из фарисејских кругова.

Већина грешака настала у преписивању библијских текстова била је пре слушна него визуелна. Зато се и претпоставља да је у Кумрану, поред уобичајених метода преписивања, постојао обичај да се текст који се умножава наглас чита, тако да је више преписивача истовремено могло да их преписује.

Свици су се везивали кожним тракама провученим кроз окце на привеску које је причвршћено за ивицу свитка, и чували су се увијени, спремни за употребу (сваки свитак је садржао читаву књигу или део књиге). На западу писарнице била је соба с клупама дуж зидова, за шта се верује да је служило као учионица или зборница. Пронађена је још једна соба близу ове, које је можда служила као библиотека. Предложено је и да се Пећина 4, где је нађено око 15 000 фрагмената из 500 свитака, сматра библиотеком секте (откривене су и шупљине које сугеришу да су полице биле причвршћене за зидове). У сваком случају, могуће је да је пећина служила и као магацин за књиге, или као њихово скровиште пред римском војском која је напредовала према Кумрану.

Вечери и шабат

Јосиф бележи да су есени радили на својим пословима све до вечери, а тада су понављали обреде чишћења и заједнички обедовали слично као и током преподнева. Да би избегао понављања, историчар се задовољава следећом констатацијом: „Пошто су се вратили они обедују на сличан начин" (**Рат**, II, VIII, 5). Овим речима он закључује свој опис начина живота есена, не рекавши ништа о њиховим активностима после вечерњег оброка. Ипак, из свитака сазнајемо да су чланови секте користили ноћ не само за одмор, већ углавном за учење: „И Братство ће стражарити у заједници за једну трећину сваке ноћи током године, да би се читала Књига и учило Право и да би се заједно благосиљало" (*Правилник заједнице* VI, 7-8). Секташи су тако проводили ноћ учећи, судећи својим члановима и молећи се. Многи фрагменти дневне литургије коју су користили пронађени су међу свицима. Правила за јутарњу и вечерњу молитву појављују се на папирусу познатом као „Дневна молитва": „Док се сунце диже над зе(мљом они ће благосиљати". Почеће да говоре речима: „Благословен да си, Господе, који) обнављаш нашу радост светлошћу (дана...)...као дан (...) у твом задовољству, сачувавши се (...) Мир с тобом, Израеле (...)" Двадесет и првог (дана месеца, увече, они ће благосиљати. Почеће да говоре речима: „Благословен) да си Господе, који (...)" (4Q503, fr. 33, col. ii).

Тако је секта током недеље комбиновала своје старање за духовне и дневне послове, све до шабата, када су се у целости посвећивали богослужењу и учењу. Јосиф описује важност шабата за есене и њихову бојажљивост у којој су га прослављали: „Они су строжи од свих Јевреја у суздржавању од рада седмог дана; јер не само да припремају своју храну претходног дана, да би избегли паљење ватре тога дана, већ се не усуђују ни да помере било какав суд или да обаве нужду" (**Рат**, II, VIII, 9).

Оваквим строгим приступом одишу и свици. Компилација закона за шабат у *Дамаском спису* (X, 14-XI, 18) открива да су чланови секте развили сопствена правила за шабат, која одликује велика строгоћа. На пример: „Нико не сме да изговори ниједну залудну и празну реч. Нити да даје што у зајам свом другу. Нити да доноси одлуке везане за новац и зараду. Не сме да каже ништа везано за посао или рад који сутрадан треба да обави. Нико не сме нигде да отпешачи ради пословања на шабат" (*Дамаски спис* X, 17-21). Ови закони, као и други, показују да су строги прописи служили повећању светости дана. Главна делатност за шабат била је богослужење кроз учење и молитву. Свитак „Песама за шабатну жртву" показује ту „службу срца" која је била устаљена међу секташима. Свитак укључује тринаест химни које певају посебни анђели – сваки за други шабат; свака се химна понављала четири пута током године, покривши тако педесет и две недеље године. На ове химне гледало се као на замену за жртвовања која су се обављала у Храму у Јерусалиму. У једном од таквих пасуса се каже:

„Песма жртвовања седмог шабата шеснаестог у месецу. Хвали Бога благородних висина, О благородни међу свим *елим* знања. Нека најсветији међу боголикима посвети Краља славе који посвећује светошћу све Своје свете. О ти управитељу хвала свих боголиких бића, хвали сјајног (хв)але достојног Бога. Јер у сјају хвале је слава Његовог царства. Отуд (долази) слава свих боголиких заједно са сјајем свег (Његовог) вис(очанства. И) узвиси његову узвишеност до узвишеног неба, ви већином боголики из благородних *елим*, и (узвисите) Његово славно божанство изнад свих благородних висина. Јер О(н је Бог богова) свих управитеља небеских висина и Краљ кр(аљева) свих вечних савета" (4Q403, 30-34).

Изгледа да су чланови секте тумачили своје песме за шабат као одраз анђеоских песама у небеском Храму. Ова позиција укључује езотеричне описе који се јављају у каснијој мистичкој *хекалот* литератури.

[Adolfo Roitman (ed.), *A Day at Qumran*, The Israel Museum, Jerusalem, 1998]

Превала са енглеског
Дубравка Рајх

■

Један дан у животу Хананије Нотоса

Прича 

Маген Броши

□

Кад се **Хананија Нотос** пробудио напољу је још увек био мрак. Он и његови другари **који су са њим делили пећину** нису морали да се пресвлаче – носили су и дању и ноћу исту одећу. Пошто **оперу руке**, журили су на **јутарњу молитву**. На платоу, близу **центра заједнице**, стајала је група од неких стодвадесетак људи, највећи број њих су били становници пећина, а само неколико стараца и нејаких обитаваоци центра. Стајали су окренути лицем ка истоку, ка сунцу које се рађало, обувени у **дроњаве сандале** и обучени у **поцепану одећу**, **белу ношњу** која је памтила и боља времена.

На челу Мноштва стајао је постарији, достојанствен човек, **свештеник Јоханан**. Остали су сви били одрасли људи: нису се могла видети **деца или они у првој младости**. А јутарња молитва почињала је на следећи начин: „Они што живе, они живући, славиће те... Благословен био Господ, онај што праведност ствара..."

После молитве у зору свако би се окренуо својим дневним пословима. Хананија је одлазио **у гај, који је лежао на обали Мртвог мора, да бере урме**. Иако се ближио четрдесетој години, још увек је био окретан као млад човек и способан да се без напора пење на врх палми. Био је вешт у брању урми, то је било нешто што је научио као дете у гају палми свога оца. За два месеца, по завршетку сезоне урми, почеће да оре **на малој равни у Јудејској пустињи** припремајући тло за сејање **јечма**. Када није заузет на фарми, од помоћи је чобанима; помаже им приликом клања и припремања коже за писање.

Данас је он зловољан. Јуче га је укорио **надзорник** и укор је чак био и записан. А ево како је дошло до тога: неколико дана раније путник пешак зауставио се накратко у гају палми. Био је есен из малобројног Мноштва из **Енот Канеха**, неких пет сати хода јужно од **Сехахе**. Он је испричао запањујућу причу – да је

Ирод Антипа одсекао главу Јовану Крститељу. Убиство је почињено у **Махаерусу**, у палати-тврђави са друге стране Мртвог мора, преко пута Енот Канеха. Вест су донели морнари који су превозили жито из Моава у Јудеју. Јованово име је било познато људима из Сехахе. Као млад, он се „заветовао", другим речима, понудио се да приступи у Мноштво, и био је кандидат. Али, готово две године после прикључења, незнатно пре него што је примљен за члана, он се повукао. То је био редак случај: много је више било оних који су одбијени, од оних који су се предомислили, а посебно тако касно. Заједница је то сматрала великим преступом, јер се Јован заклео да ће се покоравати правилима секте када је примљен за кандидата. С времена на време до Сехахе су долазиле гласине – у овој изолованој заједници вести из спољњег света су биле прилично ретке – о многима који су га следили и о крштењу које је увео за опроштај греха. Људи са овога места остали су непријатељски настројени према Јовану – отпадници су свуда омражени.

Пре две ноћи, током једног Савета Мноштва, **Хананија је устао** и изјавио: „Имам нешто да кажем Мноштву". Када му је била дата дозвола да говори упитао је своје другаре да ли и они мисле да је Јованов крај био казна за његово комплетно понашање. **Његов је говор био прекинут** бесним шиштањем; било је очито да су сви љути зато што је начео овако непријатну тему. Следећег дана је укорен због „ометања духа Јахада". Није ни чудо што је Хананија данас био мрзовољан.

После неколико сати марљивог рада, група је села да се на кратко одмори. Хананија је **отишао да се олакша** на далеком крају палминог гаја. Ископао је малим пијуком, који је увек носио са собом, рупу дубине тридесетак сантиметара. Док је чучао, водио је рачуна о томе да покрије доњи део тела својим огртачем, који је, као и други чланови Мноштва, имао са собом по сваком времену, чак и за врелих дана, који му је служио управо у ове сврхе. После тога **се опрао** у оближњем каналу, који је одводио воду од извора до гаја.

У петом сату јутра рад је завршен и сви су се окупили у центру заједнице на подневном оброку. Прво су отишли да **се потопе у ритуална купатила**. Купатила су била цистерне премазане гипсом у које се спуштало степениште целом ширином цистерне. **Степениште је било подељено ниским преградним зидом**, који је био пре симболичан него функционалан – требало је да одвоји оне који силазе од оних који се успињу. После купања, наги и само опасани ланеним тканицама, пресвукли би се у **чисте беле одежде** и смерно се упутили ка просторији за окупљање која је истовремено служила и као трпезарија.

Сви су седели у редовима на својим уобичајеним местима, у складу са својим рангом. **Пекар** им је поделио векне хлеба, а **кувар** је пред сваког од њих поставио тањир са једним јединим јелом. У пехаре је сипано вино. Вино је било **мешано са водом**. Пре оброка **свештеник је изговорио молитву за столом**. Тек после тога смели су да преломе хлеб, и да једу у **највећој тишини**. Када би завршили, свештеник би изговорио нову молитву: „И јешћете и бити задовољни и хвалићете Бога свога због добре земље коју вам подари". После обеда сви би се поново пресвукли у дроњке и вратили се на посао.

На свом путу ка гају, који је трајао отприлике пола сата хода, Хананија је видео да неки од његових другара **копају гроб** за старца Симона из Васана који је умро тог јутра. Шириле су се гласине да је био **стар сто година**. Нико није сумњао да је он заправо био веома стар. Једном је рекао Хананији да су у години када се оженио (годинама касније напустиће кућу и придружити се заједници у

Сехахи) земљу прегазиле **парћанске хорде**, и да се још увек сећа њихових дивних коња.

Хананија је рођен у **Пелузијуму**, на северу Синајског полуострва. Његов отац, кога се нико није сећао, умро је пре него што је Хананија рођен. И мајка му је умрла док је још био дете, и **усвојила га је једна есенска породица** која је имала шесторо своје деце. Његов очух који га је усвојио, Хирканије, био је ткач, и Хананија му је, као и остатак породице, помагао. Хирканије је такође имао и мали гај палми у коме је Хананија уживао да ради. Природно је да је више волео гај у коме је увек пиркао ветар, од претрпане, тамне текстилне радионице. То да му је прави отац био непознат су знали сви, и улични дерани су га задиркивали надимком **Нотос**, што значи *копиле*.

Једнога дана, када је Хананија имао око двадесет година, један постарији есен дошао је у Пелузијум из Јерусалима. И поред свог поцепаног одела, изгледао је прилично отмено. Човек из Јерусалима носио је са собом **врло мало ствари које су му припадале** – мали завежљај, чутуру за воду, уобичајени пијук и нешто заиста необично за човека његових година – **мач**. Био је познат по својој **способности да тумачи снове**, и Хананија је дошао у кућу есенске породице која му је била домаћин да га замоли за савет. У последње време мучио га је чудан сан који се понављао. У сну, видео је себе како стоји на врху палминог дрвета, недалеко од обале, гледајући како се сунце рађа из мора. Оно што је сан чинило необичним било је то што се у Пелузијуму сунце никада не рађа или не залази у море, и Хананија није знао да је тако нешто могуће. Али је старац знао. Рекао му је да сан значи да је судбина Хананије да се придружи есенској заједници на обали Мртвог мора. Наставио је тако што му је рекао шта тачно треба да уради – где да иде и шта да тамо очекује. Хананија је обавестио родитеље који су га усвојили о ономе што се догодило. Отац му се сневеселио, мајка му се расплакала јер је знала да га више никада неће видети. Следећег дана је Хананија кренуо на пут, који ће трајати две недеље. Одседао је у **есенским домовима**, у сваком од њих добијао је и савет где да се заустави следећи пут.

Када је стигао у Сехаху, Хананија је разумео значење свога сна, јер овде се сунце рађало изнад мора. Обратио му се један тмуран човек, стар око четрдесет година, који га је питао шта жели. „**Желим да се придружим заједници**", рекао је Хананија. Тај човек, надзорник, замолио га је да седне, а затим је и он **сео насупрот Хананије на већем растојању него што је уобичајено** међу двојицом људи који разговарају. После дугог разговора, који је заправо био отворено испитивање, лагани осмех се појавио на надзорниковом лицу. Рекао је Хананији да је прихваћен као кадидат на одређено време потребно за студирање. Те исте вечери, Хананији је било допуштено да се прикључи савету Мноштва, где су га замолили **да изговори заклетву**: „Да се свим срцем и душом враћа на заповести Мојсијевог Закона... и да ће се одвојити од свих људи лажи." После неколико месеци и неколико тестова био је примљен на пробу. Прво је одведен пред веће тројице који су **пажљиво прегледали његово тело**, али су били обазриви да га не додирну (јер би их физички контакт са неким ко није члан укаљао). Посматрали су изблиза сваки део његовог тела, пошто су веровали да се човечија природа може извести из физиогномије, и његовог датума рођења. Пошто су открили да „су му бутине дуге и мршаве, а ножни прсти танки и дугачки" и да је рођен у знаку Бика, закључили су да је скромна особа, и да се „његов дух састоји од **шест делова** у Кући светла и три у Кући таме". Младић који је прегледан после њега је, пак, имао „тестерасте зубе, дебеле прсте, дебеле и веома маљаве бутине... и дебеле и кратке ножне пр-

сте", и процењено је да се његов дух састоји од седам делова из Куће таме и једног дела из Куће светла.

Пошто је представљен Мноштву, и после саветовања **да ли ће бити „примљен" или „одбијен"**, примљен је у прву годину искушеништва. Дозвољено му је да задржи ствари за личну употребу, али му још није било дозвољено да додирује храну чланова Мноштва. Годину дана после тога, опет се појавио пред Саветом који је испитивао „тај случај што се тиче његовог разумевања и придржавања Закона". Тада је примљен у другу, и завршну, годину искушеништва. Предавао је својину (јер она још увек није била помешана са општом својином) благајнику, и било му је дозвољено да додирује храну, али не и пића заједнице. На крају ове године био је примљен за пуног члана. Његова је својина помешана са својином заједнице, дозвољено му је да учествује у заједничким оброцима, у ритуалном купању, и да буде на савету Мноштва, и био је „**уписан међу браћу**, по степену своме, по Закону и правди и по очишћењу".

Прошло је већ двадесет година откада је Хананија приступио заједници, и током тих година никада се није удаљио више од неколико миља од Сехахе. Живео је мирним животом, али је имао **озбиљну рану на глави** коју је стекао у осмој години свог пуног чланства. То се десило када је покушао да побегне од едуменских пастира, који су пустили своје стадо. Камен хитнут из праћке погодио га је изнад левог ока, поломивши му лобању, и док је без свести лежао на земљи, поново је нападнут тољагом. Хананија је данима лежао прикован за кревет. Опоравио се, али су га тешке главобоље и крварење из носа мучили до краја живота.

Увече би се Хананија и његови другари враћали у Сехаху. Поново би се умакали у воду, пресвлачили се у белу одећу, и седали би да вечерају. Због смрти Симона из Весана тога јутра, завршили су вечеру **оплакивањем**: „Као онај кога теши мајка његова, и он ће тако тешити у Јерусалиму, и њихова ће се срца радовати као младожења са младом својом".

Трећину ноћи која је уследила Хананија ће провести са некима од својих другара у проучавању светих књига.

Хананија ће живети још двадесетпет година у том Мноштву, у првој монашкој заједници у западном свету, о којој је написано: „**Заједно нека се хране**, и заједно нека благосиљају и заједно нека се моле".



Хананија Нотос Недавно објављени свитак сачувао је имена неких чланова кумранске заједнице. Ово је једини од шесто небиблијских свитака који садржи такве податке. Овде је надзорник записао имена оних које је укорио и преступе које су починили.

Који су са њим делили пећину Изгледа да је већина становника Кумрана (који се првобитно звао Сехаха) живела у пећинама. Чак и ако је Џ. Патрик у праву када закључује да је само једна од природних пећина у каменом нагибу била коришћена за становање, он не може да порекне да је бар шест вештачких пећина испод платоа од лапорца било коришћено у те сврхе. Стене од лапорца јужно од комлекса веома су страдале од ерозије, и сасвим је вероватно да су неке пећине нестале заједно са оним што су садржале. У зиму 1995-96. године, откопане су неке нове вештачке пећине северно од комплекса.

Оперу руке Прање руку при рађању сунца познато нам је као једно од рабинских (тачније фарисејских) правила, али највероватније је да су и есени, који су увек били још строжији, то такође практиковали.

Јутарњу молитву Ево како пише Јосиф Флавије: „Пре него што се сунце роди не

проговарају ни реч о обичним стварима, него само упућују њему (сунцу) извесне молитве, које су им пренели њихови преци, као на пример оне којима га усрдно моле да се роди" (**Рат**, 2,8, 5). Слажемо се са мишљењем Е. Флечера да током периода Другог Храма већи део јеврејског народа (тачније фарисеји) није упражњавао јавну молитву: „Молитву је изговарао појединац који се молио само када је то било потребно, и никад у синагоги". Флечер наговештава да је разлог за то био „дубоко поштовање према светости и централности Храма Јевреја... Једино је члан секте који је Храм сматрао местом срамоте и губитка милости осећао потребу да измисли нови начин служења Богу. У њиховој заједници је обавезна молитва била измишљена и установљена".

Центра заједнице То је комлекс зграда назван Хирба Кумран који је откопао Ролан де Во. Ту нису пронађене просторије за становање, иако постоји извесна могућност да је неколико соба могло бити сазидано на другом спрату.

Дроњаве сандале и поцепану одећу „Нису мењали своје огртаче или ципеле док се нису претвориле у крпе, или сасвим излизале од старости" (Јосиф Флавије, **Рат**, 2, 8,4).

Белу ношњу Јосиф Флавије, **Рат**, 2,8,3 и Филон Александријски, **О духовном животу**, 66.

Свештеник Јоханан Студија **Тал Лан** показује да је 44,7% јеврејске мушке популације у Палестини између 330. г.п.н.е. и 200. г.н.е. носило 2,3% имена. Име Јоханан је пето по учесталости, а Хананија седмо. У такозваном *Свитку укора* помињу се три човека, два се зову Хананија, а један Јоханан.

Деца или они у првој младости Заједници се могло приступити само са навршених двадесет година. „А (у) двадесетој го(дини нека прође кроз ис)пите да би дошао у коло" (*Правилник заједнице Израела на крају дана*, 1, 8-9, 1QSa) и тек „са двадесет пет година нека дође да присту(п)и основама (тј. званичницима) заједнице свете, да служи службу заједни(це)" (*Ibid*., 1,12-13). И уз то, „нека ни један момак млађани, ни једна жена не долазе у логоре њине кад изађу из Јерусалима у рат, па све до њиховог повратка" (*Рат синова светла против синова таме*, 7,3-4). Постоји могућност да је ова забрана постојала због страха од сексуалне привлачности жена и чак и деце.

У гају који је лежао на обали Мртвог мора Оаза Еин Фешкха (данашњи Енот Цуким) лежи на 2,5 км југоисточно од Хирба Кумрана. Године 1958. Де Во је ископао остатке гаја који је вероватно снабдевао Кумран храном.

Да бере урме Урме су највероватније биле главни род на том месту. Плиније Старији пише да су есени који су живели на северозападној обали Мртвог мора „за друштво имали само палмино дрвеће" (**Историја природе**, 5,17,4,73). Вода из оазе је сланкаста и ту сланост може да поднесе само неколико врста биљака. Од свих земљорадничких производа урмине палме су можда најотпорније на со. И данас, као у античко време, урмине палме расту веома близу обале Мртвог мора. Урме се беру у јесен.

На малој равни у Јудејској пустињи Та раван, позната по свом арапском имену *ел-Букеи'а* (што значи „мала раван"), лежи западно од стена које окружују Кумран и западно од тврђаве Хирканија (Хирба Мирд). Раван је била насељена у Гвоздено доба, и скоро је сигурно да је била обрађивана у римском и византијском периоду, када је сваки комад земље који се могао обрађивати био обрађен.

Јечам У сувим крајевима земље јечам је сејан радије него жито.

Надзорник Особа која је заузимала овај положај била је задужена за све организационе и друштвене аспекте заједнице, укључујући и пријем нових чланова и њихово обучавање.

Енот Канех Оаза Енот Канех (садашњи Ен ел-Џувеир) лежи 15 км јужно од Кумрана. Тамо је Бар Адон ископао грађевину сличну кумранској. Грнчарија и гробни налази су веома слични онима из Хирба Кумрана, и највероватније је да је на налазишту живело есенско становништво – заједница.

Сехаха Ово је можда било древно име за Кумран.

Ирод Антипа одсекао главу Постоје две верзије убиства Јована Кртститеља које неминовно не искључују једна другу. Јеванђеља оптужују Иродијаду, Иродову жену, за убиство, објашњавајући да је Ирод ухапсио Јована зато што је осудио његов брак са Иродијадом, женом његовог брата, пошто је такву заједницу забрањивао јеврејски закон. Иродијада је, преко своје ћерке Саломе, тражила његову смрт и то јој је било и услишено. Према Јосифу Флавију, Ирод је убио Јована јер се плашио да би религиозни покрет који је он створио могао да се претвори у побуну. Многи научници верују да је Јован, на кратко време, био члан есенске заједнице у Кумрану. Ми претпостављамо да је отишао јер није могао да уклопи своје учење са есенском предестинационом теологијом. Његово проповедање „крште-ња кајања за опроштај греха" је у потпуној супротности са есенским учењима која не дозвољавају кајање. Есени су веровали да се човек рађа или у логору Деце Светла, или у логору Деце Таме, и да не постоји могућност преласка из једног у други. Јован је убијен отприлике 20. године н. е., око годину дана пре Исусовог распећа. Тако да је Хананија, који је у то време имао четрдесет година, морао бити рођен 11. године п.н.е.

Махаерус Иродова палата-тврђава слична Масади, која је била саграђена у Моаву, источно од реке Јордана.

Савета Мноштва Општи савет заједнице био је тело са правним ауторитетом.

Хананија је устао „Човек који пита Савет Заједништва, нека устане тај човек на ноге своје и нека рекне: Имам нешто да говорим Мноштву. Ако му рекну – нека говори" (*Правилник заједништва*, 6,12-13).

Његов је говор био прекинут „А на заседању Мноштва нико нека не говори ништа што није по вољи Мноштва" (*Правилник заједништва*, 6,11).

Отишао да се олакша „Другим данима (тј. свим данима осим Шабата, јер се на Шабат есени нису олакшавали) ископали би ров помоћу пијука – одатле потичу секирице које поклањају новајлијама – и обмотали се огртачем, да се не би огрешили о божанске зраке светла, и онда би сели на њега. Затим би вратили ископану земљу у ров. У те сврхе одабирали су удаљенија места" (Јосиф Флавије, **Рат**, 2,8,9). У Храмовном граду, а и у другим градовима, где је „удаљенија места" било тешко пронаћи, били су подигнути нужници (*Храмовни свитак*, 46,13-16).

Се опрао „И иако је вршење нужде природна функција, правило је било да се перу после њега, као да су упрљани" (Јосиф Флавије, **Рат**, 2,8,9).

У петом сату јутра Сати су бројани од зоре па надаље; тај систем још увек користе неке ултраортодоксне групе у Израелу. Тако да пети сат у зиму није исто што и пети сат у лето.

Да се потопе у ритуална купатила „Опет би се окупили на једном месту и, пошто би опасали своје слабине ланеном тканином, окупали би тело у хладној води" (Јосиф Флавије, **Рат**, 2,8,5). „Очистиће се тело његово, да скине кал у води очишћења и да се посвети у чистој води" (*Правилник заједништва*, 3,8-9).

Степениште је било подељено ниским преградним зидом Од шеснаест цистерни у Кумрану, десет су биле ритуална купатила. Карактеристика ових купатила био је ниски преградни зид висок 5-10 см. Са једне стране су силазили „нечисти" купачи, док су се са друге стране пењали „чисти", са зидом који их је симболично раздвајао.

Чисте беле одежде Та одећа је ношена само током оброка, и била је скидана када би се оброк окончао, јер је то била „света одећа" (Јосиф Флавије, **Рат**, 2,8,5).

Пекар... Кувар Погледати детаљан опис код Јосифа Флавија (**Рат**, 2,8,5).

Мешано са водом У античко време вино је пијено једино помешано са водом. „Тамо где је обичај да се вино меша са водом, са пола воде, трећином и четвртином, треба га мешати. Не треба никада одскакати од локалних обичаја" (Тосефта, *Bava mecia* 3,27). Неки научници верују да есени нису пили вино, али највероватније није тако. Тешко је замислити да људи који су славили „празник новог вина", а изгледа да су га они и увели, уопште не пију вино.

Свештеник је изговорио молитву за столом „И када се постави сто с јелом и с вином за пиће, нека свештеник пружи први руку да би благословио на почетку хлеб или вино" (*Правилник заједништва* 6,4-5 и *Правилник заједнице Израела на крају дана* 2, 17-21). О молитви за столом пре и после оброка погледати код Јосифа Флавија (**Рат,** 2,8,5).

У највећој тишини Ово се поклапа са писањем Јосифа Флавија: „Никаква ларма или ометање није се чуло у њиховом пребивалишту: одговарали су само када их неко нешто пита" (**Рат**, 2,8). Опште узевши, окупљања есена су протицала у беспрекорном реду и тишини: „Нека не говори човек посред речи ближњега свога... човек који је упитан нека говори кад на њега дође ред" (*Правилник заједништва*, 6, 10-11). Члан који би прекинуо свога другара био би кажњен на десет дана: казна је подразумевала искључење и смањење порција хране за једну четвртину (*Правилник заједништва* 7, 9-10).

Копају гроб Источно од центра заједнице леже три гробља, велико са 1100 јасно раздвојених гробова, и на његовим рубовима два мала са неких 100 гробова. На главном гробљу су пронађени само мушки костури, али на периферним су пронађени и неки костури жена и деце. Остаци дрвених ковчега и гомиле костију у неким гробовима – обе ове ствари су знаци накнадног сахрањивања – наводе нас на помисао да су неки од покопаних били донесени издалека и нису били део кумранске заједнице.

Стар сто година „Доживљавали су дубоку старост – неки до њих живели су и до сто година, а то је, претпостављам, било последица једноставности и уредности њиховог начина живота" (Јосиф Флавије, **Рат**, 2,8,10).

Парћанске хорде Инвазија Парћана се догодила 40. године п.н.е. У то време Симон је морао имати најмање двадесет година (то је најмања дозвољена старост младожење – потврда у *Правилнику заједнице Израела на крају дана*, 1,10). Пошто се прича одвија 29. године н.е., Симон би морао бити стар најмање 89 година.

Пелузијум Лучки град који је цветао, а налази се у северозападном Синају, по-

знат је по свом текстилу. Јеврејски гарнизон који је чувао границу са Египтом, био је овде стациониран бар од првог века п.н.е. (Јосиф Флавије, **Рат**, 1,8,7; **Јеврејске старине**, 14,99). Највероватније је главни језик ове јеврејске заједнице био грчки.

Усвојила га је једна есенска породица „Они су презирали брак, али усвајали су децу других људи, док су још била поводљива и покорна, и сматрали су их својим рођацима и васпитавали их у складу са својим сопственим принципима" (Јосиф Флавије, **Рат**, 2,8,2). Морамо се присетити да су неки есени практиковали целибат, а други (највероватније већина) су водили мање или више уобичајен породични живот. О целибату код есена су расправљали Филон Александријски (*Апологија*, 14-15), Јосиф Флавије (**Рат**, 2,8,2) и Плиније Старији (**Историја природе**, 5,17, 4). У *Правилнику заједништва* жене и деца уопште нису поменути. О браку и есенима погледати код Јосифа Флавија (**Рат**, 2,8,13) и у *Новом савезу у земљи Дамаска* 7, 6-7: „А ако станују у логорима, према правилима земље (како је то било одвајкада) и узму жене (према пропису Наука) и роде децу..."

Нотхос Грчка реч за копиле. Ово је значење које прихватамо радије него оно које је сугерисао Ешел: „Укор надзорника јужњаку". „Јужњак" би се писао као Нотос, а не Нотхос, како гласи у оригиналу.

Врло мало ствари које су му припадале... мач „Са собом на путовања нису носили ништа, осим оружја као заштите од разбојника" (Јосиф Флавије, **Рат**, 2,8,4).

Способност да тумачи снове „Има неких међу њима који предсказују будућност, јер су упознати од својих раних дана са светим књигама, са разним облицима очишћења и језгровитим изрекама пророка, и ретко греше у својим пророчанствима, готово никад" (Јосиф Флавије, **Рат**, 2,8,12). Јосиф Флавије помиње три таква случаја: Јуда есен је тачно предвидео и време и место убиства Антигона (**Рат**, 1,3,1; **Јеврејске старине** 13,311). Есен звани Манојe (Менахем) обратио се Ироду док је још био дечак са „царе Јевреја", и то је разлог зашто је Ирод увек поштовао есене (**Јеврејске старине**, 15,373). Симон Есен је успешно протумачио сан Архелауса, Иродовог сина (**Рат**, 2,7,3; **Јеврејске старине**, 17, 345-348).

У есенским домовима „И они улазе у куће људи које никада раније нису видели као да су њихови најближи пријатељи... У сваком граду постоји један који је посебно задужен да прихвата странце, и обезбеђује им одећу и све друго што им је потребно" (Јосиф Флавије, **Рат**, 2,8,4).

Желим да се придружим заједници Сваког ко жели да се придружи заједници мора да испита надзорник.

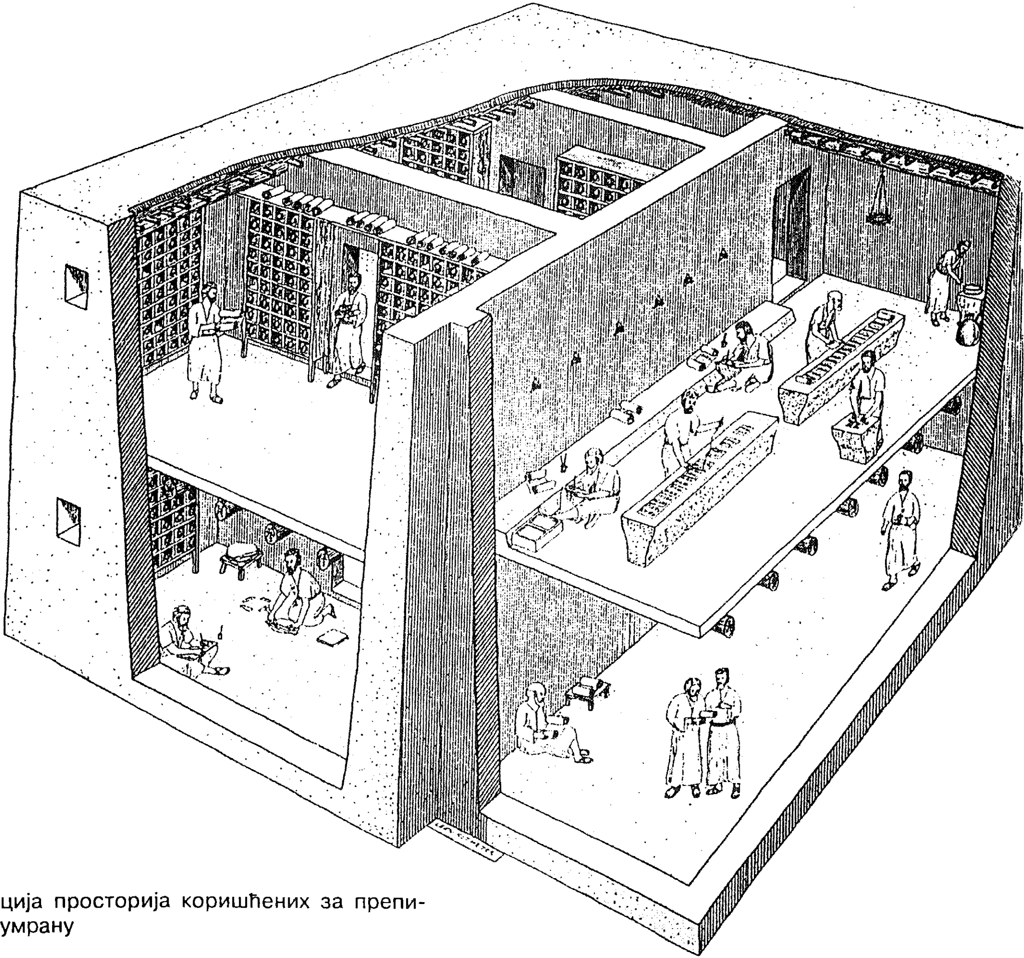
Сео... на већем растојању него што је уобичајено „И толико су чланови нижи по степену подређени у односу на оне више по степену, да онај виши, ако би га дотакао нижи, мора да се окупа, као после контакта са странцем" (Јосиф Флавије, **Рат**, 2,8,10). Ако је то био случај са нижим по степену, тим пре је то морао бити случај и са странцима какав је био Хананија.

Да изговори заклетву „Свако ко долази у Савет Заједништва нек приђе савезу Божјем на очи свих добровољаца и нека се закуне на своју душу, заветом обавезним, да ће се вратити Науку Мојсијевом..." (*Правилник заједништва*, 5,7-9).

Пажљиво прегледали његово тело Најважнији принцип у есенским учењима било је њихово веровање у предестинацију. За разлику од званичног јудаизма, који се, последњих три хиљаде година, држао веровања у слободну вољу, есени су веровали да одлуке доноси Бог. У складу са њиховим погледом на свет, особа се рађа или у логору деце Светла, или у логору деце Таме, и не постоји могућност прелажења из једног логора у други. Карактер једне особе може бити процењен само уз помоћ астрологије и физиогномије. О томе сведочи свитак 4Q186.

Шест делова у кући светла Људи из Кумрана веровали су да је свака особа састављена од девет делова, неки су делови светла, а неки таме. Пошто је девет непаран број, и не може бити подељен на равне части, особа мора припадати једном или другом логору.

Да ли ће он бити „примљен" или „одбијен" И *Правилник заједништва* и Јосиф Флавије нашироко пишу о процедури за примање нових чланова у заједницу. Информације које добијамо из оба извора су прилично сличне, сем што Јосиф Флавије пише да је искушеништво трајало три године (**Рат**, 2,8,7) док је, судећи по *Правилнику заједништва*, оно трајало две године (6,16-23). Неподударност можемо објаснити ако претпоставимо да је пери-



Реконструкција просторија коришћених за преписивање у Кумрану

оду искушеништва претходила једна година учења.

Уписан међу браћу *Правилник заједништва* 6,22.

Озбиљну рану на глави Преко педесет костура је било ископано у Кумрану, али су само један од њих ваљано проучили физички антрополози. Ми смо одабрали, наравно произвољно, да тај костур представља нашег Хананију. На лобањи постоје остаци излечених рана, а најозбиљнија од њих, на левој страни предњег дела, оставила је удубљење дубоко 1 см. И поред озбиљности ове ране, његови ментални капацитети по свој прилици нису били умањени. Човек је живео преко 65 година.

Оплакивањем Потврда: М. Вајнфелд, **Молитве после оброка у Кумрану**.

Трећину ноћи која је уследила „А Мноштво нека пробде у Заједништву трећину сваке ноћи током године ради читања књиге, и изрицања пресуде и благослова у Заједништву“ (*Правилник заједништва*, 6, 7-8).

Заједно нека се хране *Правилник заједништва* 6,2-3.

[Adolfo Roitman (ed.), *A Day at Qumran*, The Israel Museum, Jerusalem, 1998]

Превела са енглеског
Александра Грубор

■

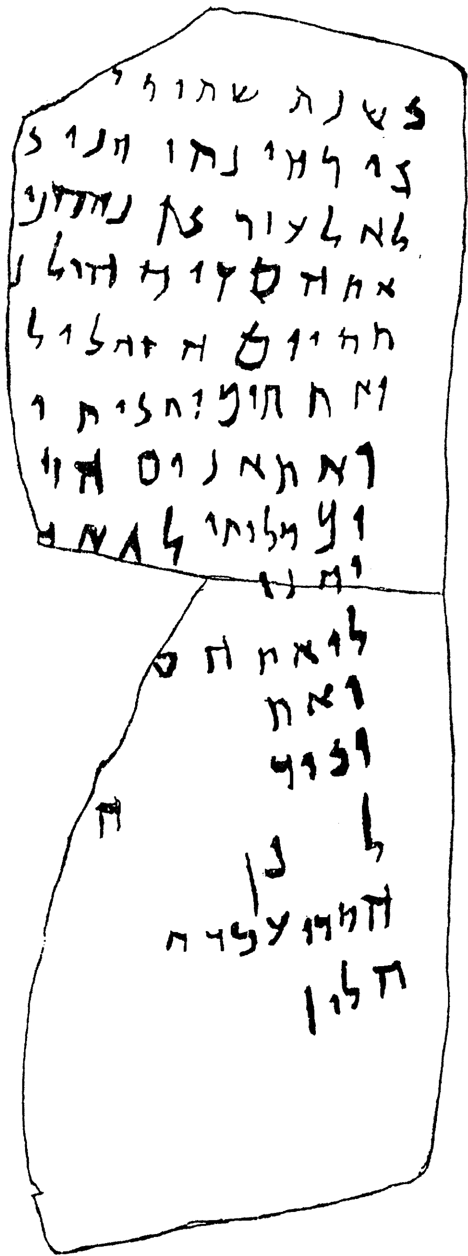
Остракон „Јахада“ (Заједнице) 

Френк Мур Крос и **Естер Ешел**

□

Реконструкција:

Цртеж глинене плоче (остракона) са текстом о „чину поклона“



1 У години другој (
2 у Јерихону, Хони син (...) даде
3 Елазару сину Нахмановом (
4 Хисду из Олона (
5 од дана данашњег па занаве(к)
6 и међе куће и (
7 и смоквино дрвеће, дрвеће мас(лино во, и
8 када он испуни (своју заклетву) Заједници (
9 и Хони
10 Хис(да) њему
11 и
12 И на руке (
13 право (
14 Хисда роб Х(онијев(?)...из)
15 Олона (

У зиму 1996. године, два парчета једног остракона (глинене плоче) са петнаест фрагментарно очуваних редова на хебрејском пронађена су при ископавањима у дну зида који је делио налазиште од главног гробља. Писмо је карактеристично за први век н.е. Остракон је исписан као сведочанство о „чину поклона“, документовао је трансфер својине извесног Хонија у посед „јахада“ секте. Део на коме се налазио датум када је документ настао био је одваљен, остале су само речи „у години другој“. Можемо претпоставити да се у наставку налазило име владара који је био на власти када је документ написан. То је могао бити јеврејски владар или римски император, иако су могуће и неке друге варијанте реконструкције, на пример „слободе Циона“ или „искупљења Циона“ – то су формуле које су биле уобичајене у време Великог устанка. Јерихон се помиње у наставку текста, а то се вероватно односи на административну област (топархију) у којој је документ био написан. Можемо претпоставити да се древно име за Кумран налазило пре ове речи, и да је то наводило на конкретно место где је документ написан.

Хони је имао кућу, смоквино и маслиново дрвеће, и роба по имену Хисда, који је дошао из Олона. Та је својина била пребачена у руке Елазара сина Нахмановог, који је, изгледа, био „Надзорник на челу Мноштва“ или „Благајник“ „Јахада“ секте. Олон, свештенички град у брдима Јудеје, помиње се у *Књизи Исуса Навина* (21,14). Хизкија свештеник, чије је име урезано у једну посмртну урну из првог века нове ере, вероватно је долазио из тог града. Један други град по имену Олон, у равници Моава, помиње се у *Књизи пророка Јеремије* (48,21). Ако претпоставимо да је Хисда дошао из овог другог града, могуће је да је био нејеврејски роб. Хисда се помиње још два пута у доњем делу овог документа, али је тај део веома тежак за читање и контекст није довољно јасан. Ови редови су можда забележили то да би Хисда могао бити ослобођен, пошто Хони буде прихваћен као пуноправни члан секте, а друга могућност је да је роб био одговоран за Хонијеву својину. И само помињање роба начиње проблем да ли су чланови секте имали робове, као што нам то може деловати на основу правила Шабата у *Новом савезу у земљи Дамаска* (11,12). Филон Александријски и Јосиф Флавије, међутим, бележе да есени у поседу нису имали робове.

Формула карактеристична за „чин поклона“ појављује се у документу – то је, на пример, употреба глагола „дати“, да се укаже на пренос, и формуле „од дана данашњег па занавек“. Ову формулу проналазимо већ у петом веку п.н.е. у јеврејским записаним „чиновима поклона“, пронађеним у Елефантини у Египту, и у „чиновима поклона“ писаним на грчком из другог века н.е., који се налазе у Сеијал колекцији. Велики је значај био придаван речима „од дана данашњег“, као што то можемо видети у Палестинском Талмуду: „Шта је (чин) поклона? Читава је моја својина тиме дата том и том као поклон. Он мора (такође) садржати и речи 'од дана данашњег па занавек'“ (*Пеа* 3,9; 17д). Намена овог наглашавања је да одреди пренос као тренутан, како би се отклонила било каква могућност спора.

Фраза „када он испуни своју заклетву заједници“ (осми ред) повезује пренос својине са степеном на коме Хони испуњава своју заклетву и придружује се заједници, или оним у коме је прошао кроз период кандидата. Само тада би његова својина била потпуно помешана са својином заједнице. Услови за приступ секти су описани у *Правилнику заједништва*: „Кад му се наврши година у Заједништву, нека се упита Мноштво о њему према уму његовом и делима његовим у Науку. И ако падне одлука да се прими у дружину Заједништва, по речима свештеника и већине чланова њиховог савеза, нека приме и његову имовину и рад његов, на руке човека који надзире рад Мноштва, и нека се упише у рачун руком његовом, али за потребе Мноштва нека се не издаје... А кад му истекне друга година, биће испитан по Мноштву. И ако му падне одлука: примити га у Заједништво, нека га упишу у поредак по степену његовом међу браћом својом по Науку и суду, и по очишћењу и заједничкој имовини, и нека савет његов буде у Заједништву, као и суд његов“ (6, 18-23). Као што је горе и поменуто, Елазар, син Нахманов, који се помиње у остракону, изгледа да је био „Благајник“ или „Надзорник на челу Мноштва“ када се Хони придружио секти.

Пошто је документ исписан на глиненој плочи, и то неугледним рукописом, можемо претпоставити да је то првобитна скица оригиналног документа.

Овај остракон је први налаз из Хирба Кумрана који нам обезбеђује доказе о вези између археолошког налазишта и свитака. Откриће остракона потврђује да је налазиште служило као центар заједнице секте.

[Adolfo Roitman (ed.), *A Day at Qumran*, The Israel Museum, Jerusalem, 1998]

Превела са енглеског
Александра Грубор

